SØREN KIERKEGAARD

Frică şi cutremur

SØREN AABYE KIERKEGAARD se naşte la 5 mai 1813, în Copenhaga, ca al şaptelea fiu al lui Michael Pedersen Kierkegaard şi al Anei Sørensdatter Lund. Copilăria sa stă sub semnul pietismului auster şi melancoliei tatălui. Studiază teologia între anii 1830 şi 1840 la Universitatea din Copenhaga, susţinându-şi dizertaţia finală în iulie 1840 cu o teză despre ironia socratică. Două luni mai târziu se logodeşte cu cea care avea să-i marcheze întregul destin, Regine Olsen, în vârstă de numai 18 ani. În octombrie 1841, din motive extrem de neclare el rupe logodna. Debutează editorial încă din 1838 cu lucrarea Afen endnu levendes Papirer (Din hârtiile cuiva încă în viaţă), o analiză critică necruţătoare a romanului Kun en Spillemand (Un biet scripcar) semnat Hans Christian Andersen. Începând cu anul 1843, gânditorul danez îşi intensifică activitatea publicistică prin lucrări al căror subiect variază între filosofie, psihologie, religie şi chiar predici creştine. Cele aproape 40 de titluri apărute antum, semnate cu pseudonim ori cu propriul nume, tematizează primatul individului concret, istoric şi contingent asupra oricărei realităţi depersonalizante şi imposibilitatea înglobării fenomenului vital în categorii abstracte şi exhaustiv explicative. În 1854, intră în conflict deschis cu Biserica daneză prin publicarea unei serii de articole-pamflet extrem de acide, în care atacă deschis şi demască păgânismul şi ipocrizia mediului ecleziastic al contemporanilor săi. La începutul lunii octombrie 1855 se prăbuşeşte în plină stradă şi se stinge din viaţă cinci săptămâni mai târziu, la 11 noiembrie, într-un spital copenhaghez.

Opera sa a exercitat o influenţă considerabilă, mai ales după primul război mondial, fiind o sursă de inspiraţie pentru teologia dialectică, existenţialismul filosofic şi creştin şi chiar în cadrul psihologiei moderne.

Scrieri:

Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates

(Despre conceptul de ironie cu referinţă permanentă la Socrate) – 1841; Enten-Eller (Sau-sau) – 1843; Gjentagelsen (Repetiţia) – 1843; Philosophiske Smuler eller en Smulse Philosophi (Fărâme filosofice sau o fărâmă de filosofie) – 1844; Begrebet Angest (Conceptul de angoasă) – 1844; Stadier paa Livets Vei (Stadii pe cărarea vieţii) – 1845; Afsluttende uvidenskabelige Efterskrift tilphilosophiske Smuler (Post-scriptum neştiinţific concluziv la Fărâme filosofice) – 1846; Kjerlighedens Gjerninger (Faptele iubirii) – 1847;

Sygdommen til Døden (Boala de moarte) – 1849; Indøvelsei Christendom (Iniţiere în creştinism) – 1850.

Cuprins

Cuvânt înainte 5
Preludiu 8
Panegiric în cinstea lui Avraam 11
Problemata 16
Efuziune preliminară 16
PROBLEMA I
Există o suspendare teleologică a eticului? 32
PROBLEMA A II-A
Există o datorie absolută faţade Dumnezeu? 40
PROBLEMA A III-A
A fost etic justificabil faptul că Avraam şi-a trecut intenţia sub tăcere în faţa Sarrei, a lui Eleazar şi a lui Isaac? 48
Epilog 68
Note 70

Was Tarquinius Superbus în seinem Garten mit den Mohnköpfen sprach, verstand der Sohn, aber nicht der Bote.

Hamann

CUVÂNT ÎNAINTE

Nu doar în lumea comerţului, ci şi în lumea ideilor timpul nostru instituie *cinen wirklichen Ausverkauf*. Totul se dobândeşte la un preţ atât de mic, încât nu e deloc sigur dacă cineva va mai fi dispus să ofere ceva. Niciun marcator speculativ dintre cei care înregistrează cu scrupulozitate

cursul semnificativ al filosofiei actuale, niciun lector privat, preparator, student, venetic sau arendaş în filosofie nu se opresc la nivelul îndoielii universale, ci merg mai departe”. Şi dacă ar fi neadecvat şi inoportun să-i întrebăm spre ce anume se îndreaptă, e deopotrivă plin de cuviinţă şi onestitate să admitem că au pus totul la îndoială, fiindcă altfel ar fi ciudat să vorbim de o înaintare. Toţi au săvârşit această mişcare provizorie, pesemne cu o uşurinţă atât de mare încât nu mai socotesc necesar să spună niciun cuvânt despre felul în care au înfăptuit-o; în plus, chiar dacă să căutat cu nelinişte şi solicitudine o cât de mică clarificare, nu s-a găsit nimic, niciun reper orientativ, niciun precept dietetic despre modul în care trebuie să se comporte un om pentru a împlini această exigenţă enormă. „Oare Cartesius a făcut într-adevăr acest lucru?” Cartesius, un gânditor venerabil, umil şi onest, ale cărui scrieri nu pot fi citite fără cea mai profundă emoţie, a făcut ce a spus şi a spus ce a făcut. Lucru, vai! extrem de rar în zilele noastre! Iar Cartesius, aşa cum afirmă în repetate rânduri, nu s-a îndoit niciodată în privinţa credinţei. *„Memores tamen, ut i-am dictum est, huic lumini naturali tamdiu tantum esse credendum, quamdiu nihil contrarium a De-o ipso revelatur... Praeter caetera autem, memoriae nostraepro summa regula est înfigendum, ea quae nobis a De-o revelată sunt, ut omnium certissima esse credenda; et quamvis forte lumen rationis, quam maxime clarum et evidens, alind quid nobis suggerere videretur, soli tamen auctorităţi divinaepotius quam proprio nostro iudiciofidem esse adhibendam”. (Cf. Principia philosophiae,* pars prima să 28 şi 76) **v** El n-a strigat „Foc!” **v** şi n-a făcut din îndoială o datorie universal umană, căci era un gânditor tăcut şi unic în felul său şi nu un paznic de noapte turbulent; Cartesius a recunoscut cu modestie că metoda sa, întemeiată în parte pe o biată cunoaştere anterioară, avea sens numai pentru el. *„Ne quis igitur putet, me hic traditurum aliquam methodum, quam unusquisque sequi debeat ad recte regendam rationem; illam eram tantum, quam ipsemet secutus sum, exponere decrevi... Sed simul*

ac illud studiorum curriculum absolvi (se iuventis), quo decurso moş est în eruditorum numerum cooptări, plane alind coepi cogitare. Tot eram me dubiis totque erroribus implicatum esse animaţiverti, ut omnes discendi conatus nihil alind mihiprofuisse iudicarem, quam quod ignorantiam mi-am magis magisque detexissem". (Cf. *Dissertatio de methodo,* pp. 2 şi 3) **vii** – Ceea ce era socotit de vechii greci, care se pricepeau totuşi cât de cât în ale filosofiei, a fi un imperativ de o viaţă, căci abilitatea îndoielii nu se căpăta în zile şi săptămâni, ceea ce împlinea venerabilul combatant ce şi-a păstrat cumpăna îndoielii în toate ademenirile la care a fost supus, negând cu bărbăţie certitudinea simţurilor şi a gândirii şi sfidând neabătut teama *[Angst* – daneză] iubirii de sine şi insinuările compasiunii – cu acestea porneşte fiecare în zilele noastre.

În epoca noastră nimeni nu se mai opreşte la credinţă, ci merge mai departe. Iar dacă întrebarea încotro se îndreaptă s-ar putea dovedi pripită, e un semn de cuviinţă şi bună educaţie să recunosc că toţi au credinţă, pentru că altminteri ar fi ciudat să mai vorbim despre o înaintare. În vremurile străvechi era altfel. Atunci credinţa era o datorie de o viaţă, căci se accepta că la iscusinţa credinţei nu se poate ajunge în zile sau săptămâni. Iar când, într-o bună zi, încercatul bătrân s-a apropiat de ceasul morţii, după ce luptase lupta cea bună**vi** şi-şi păstrase credinţa, inima lui s-a dovedit îndeajuns de tânără pentru a nu uita spaima şi cutremurările ce i-au dojenit aspru tinereţea – pe care în genere omul e pe deplin stăpân, dar de care nimeni nu se desparte în întregime (afară doar de cazul în care ar reuşi să înainteze cât se poate de repede). Punctul în care ajungeau acele venerabile figuri este în zilele noastre punctul de unde porneşte fiecare pentru a înainta.

Autorul de faţă nu e câtuşi de puţin un filosof, nu a înţeles niciodată Sistemul, nici dacă există cu adevărat vreunul ori dacă e definitivat. I-a ajuns cât şi-a frământat biata minte gândindu-se cât de formidabile trebuie să fie capetele celor care împărtăşesc idei atât de înalte. Chiar

dacă cineva ar putea transpune întregul conţinut al credinţei într-o formă pur conceptuală, nu ar urma de aici că respectivul a conceput în chip adecvat credinţa şi că a priceput cum a ajuns în posesia ei ori cum l-a posedat ea pe el. Autorul de faţă nu e nici pe departe un filosof, *ci poetice eteleganter* [poetic şi rafinat] un scriitor marginal, care nici nu concepe un sistem şi nici nu *promite* vreunul**x**, care nici nu se pierde pe sine în cadrul sistemului şi nici nu i se aserveşte. El scrie pentru că scrisul i se pare un lux, cu atât mai plăcut şi mai firesc cu cât numărul cititorilor şi cumpărătorilor scrierilor sale e mai mic. Într-o epocă în care omul a abandonat orice relaţie cu pasiunea în favoarea ştiinţei, în care un autor ce-şi doreşte cititori trebuie să scrie astfel încât să poată fi răsfoit în timpul siestei de după-amiază şi e nevoit să-şi modeleze comportamentul exterior conform cu acel anunţ politicos din *Adresseavisen* al unui grădinar care, cu pălăria în mână şi cu bune recomandări de la slujba anterioară, se prezintă în faţa onorabilului public**xi** – într-o asemenea epocă autorul de faţă îşi prevede cu uşurinţă destinul. Anume, de a fi total ignorat. El se îngrozeşte la gândul că o critică zeloasă îi va cere să dea socoteală; se înfioară că un oarecare registrator vrednic, un devorator de paragrafe (care, pentru a salva ştiinţa, e oricând dispus să facă cu scrierile altora ceea ce a făcut Trop plin de mărinimie cu *Distrugerea rasei umane* pentru a păstra „bunul gust” **xi**), îl va împărţi în paragrafe, cu o intransigenţă aidoma aceleia cu care, pentru a sluji ştiinţa punctuaţiei, şi-a împărţit discursul după numărul de cuvinte şi a pus punct după fiecare 50, şi punct şi virgulă după fiecare 35 de cuvinte.

— Mă înclin, aşadar, cu cea mai profundă supunere în faţa oricărui „inspector” sistematic**xi**: „Acesta nu este Sistemul, şi n-are nimic de-a face cu el. Doresc tot binele pentru Sistem şi pentru acţionarii danezi la acest omnibuz**x**, căci e puţin probabil [ca Sistemul] să devină un turn. **xv** Le doresc tuturor şi fiecăruia în parte numai noroc şi belşug”.

Cu cea mai înaltă consideraţie, Johannes de Silentio.

PRELUDIU[17]

A fost odată un om. Auzise de la o vârstă fragedă încântătorul episod[xvi] în care se povesteşte cum Dumnezeu l-a ispitit *[fristede]* [xi] pe Avraam, cum a rezistat el tentaţiei *[Înstelsen],* apărându-şi credinţa şi cum a dobândit un fiu a doua oară contrar oricărei speranţe. Pe măsură ce creştea, el citea povestea cu o admiraţie crescândă; căci viaţa separase ceea ce fusese unit în simplitatea pioasă a copilului. Cu cât se maturiza, cu atât cugetul său se îndrepta mai des către această poveste, iar entuziasmu-i devenea din ce în ce mai puternic, şi totuşi o putea înţelege din ce în ce mai puţin. În cele din urmă a ajuns să uite de orice altceva; sufletul său nu mai avea decât o singură dorinţă – să-l vadă pe Avraam, şi-o singură aspiraţie – să fi fost martor la acel eveniment. Nu ţinea să contemple ţinuturile mirifice ale Orientului, nici splendoarea terestră a tărâmului făgăduinţei[x], nici acea pereche cu frică de Dumnezeu şi binecuvântată[xx] la bătrâneţile ei, nici chipul venerabil al Patriarhului, nici felul în care Providenţa i-a dăruit lui Isaac o tinereţe abundentă – şi n-ar fi avut nimic împotrivă dacă totul s-ar fi petrecut pe un şes arid. Râvna sa neabătută era să-i urmeze pe cei doi în călătoria de trei zile, de-a lungul căreia Avraam peregrina cu amărăciunea înainte şi cu Isaac alături. Dorea cu ardoare să fie părtaş la momentul în care Avraam, ridicându-şi privirea, a văzut în zare muntele Moria, să fie martor la clipa în care a lăsat în urmă asinii şi a pornit doar cu Isaac spre vârful muntelui; căci ceea ce-l preocupa nu era urzeala iscusită a imaginaţiei, ci fiorul gândului.

Acel om nu era un gânditor şi nu simţea deloc nevoia de a depăşi credinţa; socotea că a fi păstrat în memorie drept părinte al credinţei reprezintă suprema glorie şi că a avea credinţă e singurul destin demn de invidie, chiar dacă nimeni nu ştia asta.

Acel om nu era un exeget iscusit, şi nici nu cunoştea ebraica; dacă ar fi ştiut-o, poate c-ar fi înţeles mai lesne

povestea, şi pe Avraam.

I

„După acestea, Dumnezeu a încercat pe Avraam şi i-a zis […]: «Ia pe fiul tău, pe Isaac, pe singurul tău fiu, pe care-l iubeşti, şi du-te în pământul Moria şi adu-l acolo ardere de tot pe un munte, pe care ţi-l voi arăta Eu!»” [Facerea 22: 1 – 2].

Dimineaţa în zori, Avraam s-a ridicat, a înşeuat asinii, şi-a părăsit cortul şi l-a luat pe Isaac. Sarra s-a uitat după ei pe fereastră, cum au pornit-o pe vale drept înainte3”, până când i-a pierdut în zare. Au călărit tăcuţi trei zile în şir. Până în dimineaţa celei de-a patra Avraam nu scosese niciun cuvânt, dar ridicându-şi privirea, a zărit în depărtare muntele Moria. A lăsat flăcăii în urmă şi, cu Isaac de mână, a purces la urcarea muntelui. Iar Avraam şi-a zis în sinea lui: „cu toate astea, nu-i voi ascunde lui Isaac încotro îl poartă această cale”. S-a oprit în loc, a întins mâna către creştetul fiului său pentru a-l binecuvânta, iar Isaac s-a înclinat întru consimţire. Chipul lui Avraam era părintesc3™, privirea, blândă şi vorba, încurajatoare. Dar Isaac nu l-a putut înţelege, iar sufletul său n-a putut fi înălţat; a cuprins cu mâinile genunchii lui Avraam, l-a implorat smerit, l-a rugat pentru viaţa sa fragedă, pentru frumoasele lui speranţe, i-a amintit de bucuria căminului lor, i-a vorbit de tristeţe şi singurătate. Atunci Avraam l-a ridicat pe băiat de jos şi a pornit mai departe luându-l de mână, iar vorba sa era plină de încredere şi de povaţă. A urcat muntele Moria, dar Isaac nu l-a înţeles. Atunci Avraam i-a întors o clipă spatele, apoi Isaac i-a zărit chipul care se schimbase: crâncenă-i era privirea, cumplită-i era făptura. L-a apucat de piept, l-a trântit la pământ şi astfel ia grăit: „Copil neghiob, crezi tu că eu sunt tatăl tău? Eu nu-s decât un idolatru. Şi mai crezi că asta e porunca lui Dumnezeu? Nu, e doar dorinţa mea”. Atunci Isaac s-a cutremurat şi a strigat cuprins de teamă: „Dumnezeule din ceruri, îndură-te de mine, Dumnezeu al lui Avraam, ai milă de mine, dacă nu mai am un tată pe pământ, atunci fii Tu tatăl meu!” Iar Avraam şi-a spus încet

în sinea sa: „Mulţumescu-ţi Ţie, Dumnezeule ceresc; e mai bine totuşi să mă creadă un ticălos decât să fie nevoit să-şi piardă credinţa în Tine”.

*

* * *

Când copilul trebuie înţărcat, mama îşi înnegreşte sânul, căci ar fi păcat ca pieptul ei să arate plăcut atunci când copilul nu mai trebuie să-l capete. Iar copilul crede că sânul s-a schimbat, dar că mama a rămas aceeaşi, cu privirea la fel de afectuoasă şi tandră ca întotdeauna. Fericit acela care n-a avut nevoie de un mijloc mai cumplit ca să-şi înţarce copilul!

II

Avraam s-a ridicat dimineaţa în zori şi a îmbrăţişat-o pe Sarra, mireasa bătrâneţilor sale. Sarra l-a sărutat pe Isaac, cel care îndepărtase ruşinea de la ea, mândria şi speranţa ei în toate neamurile ce or să vină[3]”. Şi aşa, au pornit tăcuţi de-a lungul cărării, dar privirea lui Avraam era aţintită în jos, până-ntr-a patra zi când şi-a ridicat ochii şi a zărit în depărtare muntele Moria. Însă văzul i se pironi iarăşi în pământ. Aranja tăcut lemnele de foc, îl legă pe Isaac şi-n tăcere îşi scoase cuţitul; atunci zări mielul ales de Dumnezeu, îl sacrifică şi se înapoie acasă… Din acea zi, Avraam a început să îmbătrânească şi n-a mai putut uita că Dumnezeu i-a cerut lui aceasta. Isaac a continuat să înflorească aşa ca până atunci; dar ochii lui Avraam s-au întunecat tot mai mult, şi din acel moment ei nu mai cunoscură încântarea.

*

* * *

Când copilul creşte şi trebuie înţărcat, mama îşi ascunde feciorelnic sânul, şi atunci copilul nu mai are nicio mamă. Fericit acel copil care nu şi-a pierdut altfel mama!

III

Avraam s-a ridicat dimineaţa în zori. A sărutat-o pe Sarra, tânăra mamă, iar Sarra l-a sărutat pe Isaac, unica ei încântare, veşnica ei bucurie. Avraam călărea dus pe gânduri de-a lungul cărării. Se gândea la Agar şi la fiul ei,

pe care îi alungase în deşertxx. A suit muntele Moria şi a scos cuţitul.

Într-o seară liniştită, Avraam călărea de unul singur şi se-ndrepta către muntele Moria; se aruncă din şaua asinului său şi-l imploră pe Dumnezeu să-i ierte păcatul de a fi vrut să-l sacrifice pe Isaac, de a fi uitat datoria de tată faţă de fiul său. Călărea adeseori pe cărarea sa solitară, dar nu-şi afla liniştea. Nu putea să priceapă că fusese un păcat să vrei să-i oferi lui Dumnezeu tot ceea ce ai şi pentru a cărui posesie ţi-ai da viaţa în orice moment; şi dacă acesta era un păcat, dacă nul iubise atât de mult pe Isaac, el n-ar putea înţelege că iertarea e posibilă; căci exista oare un păcat mai groaznic?

*

* * *

Când copilul trebuie înţărcat, mama se întristează că ea şi copilul trebuie să fie despărţiţi din ce în ce mai mult, că acela care odinioară era ţinut sub inima ei, iar mai apoi se odihnea la sânul ei, nu va mai fi atât de aproape. Aşa încât amândoi trăiesc aceeaşi scurtă mâhnire. Fericit cel ce şi-a păstrat copilul atât de aproape şi n-a fost nevoit să se întristeze mai mult!

IV

Dimineaţa în zori, totul în casa lui Avraam era pregătit pentru călătorie. Acesta şi-a luat rămas-bun de la Sarra, iar Eliezer3”, sluga sa credincioasă, l-a urmat o bucată de drum, după care s-a întors. Au călătorit, Avraam şi Isaac, în tihnă, până au ajuns la muntele Moria. Tăcut şi blând, tatăl pregăti cele necesare pentru sacrificiu, dar când s-a întors şi a scos cuţitul, Isaac a surprins cum mâna stângă a lui Avraam fu cuprinsă de disperare, că un fior îi străbătu trupul – şi totuşi a scos cuţitul.

Apoi s-au întors acasă, iar Sarra le-a ieşit degrabă în întâmpinare. Însă Isaac îşi pierduse credinţa. Lumea n-a auzit nimic de cele întâmplate, Isaac n-a povestit niciodată cuiva ceea ce văzuse, iar Avraam nu bănuia că cineva văzuse ceva.

*

* * *

Când copilul trebuie înţărcat, mama are la îndemână o hrană mai consistentă, pentru ca pruncul să nu piară. Fericit acela care are la îndemână o mâncare mai consistentă.

Astfel şi în alte chipuri similare gândea omul acela despre întâmplarea cu pricina. De fiecare dată când se întorcea acasă frânt după hoinăreala pe muntele Moria, el îşi împreună mâinile şi spunea: „Nimeni nu e la fel de măreţ precum Avraam. Cine ar fi capabil să-l înţeleagă?”

PANEGIRIC ÎN CINSTEA LUI AVRAAM

Dacă n-ar exista în om o conştiinţă eternă[xxv], dacă în temeiul tuturor lucrurilor ar stărui doar o forţă violentă şi învolburată care, mânată de pasiuni întunecate, ar genera toate lucrurile, ceea ce e măreţ şi ceea ce-i neînsemnat deopotrivă, dacă un abis fără capăt şi nesăţios ar persista tainic în spatele realităţii, ce altceva decât disperare ar fi viaţa? Dacă aşa ar sta lucrurile, dacă niciun legământ sacru n-ar ţine laolaltă omenirea, dacă generaţiile s-ar succeda ca frunzişul pădurii[xxv], dacă fiecare generaţie i-ar urma celeilalte precum cântul păsărilor din codru, dacă fiecare neam ar trece prin lume ca o corabie pe mare ori ca o adiere prin pustiu, ca o faptă absurdă şi sterilă, dacă o eternă uitare mereu înfometată şi-ar pândi prada şi n-ar exista nicio putere îndeajuns de mare ca s-o distrugă – cum altfel decât goală şi jalnică ar fi viaţa? Dar tocmai de aceea nu aşa e realitatea; şi precum Dumnezeu a creat bărbatul şi femeia, la fel i-a zămislit pe erou şi pe poet sau pe orator. Poetul sau oratorul nu poate săvârşi ceea ce săvârşeşte eroul, el poate doar să admire, să iubească şi să se bucure prin intermediul eroului. Totuşi poetul nu e mai puţin fericit; căci eroul este, ca să spunem aşa, natura sa mai bună, de care e îndrăgostit şi-n care se desfată pentru că nu mai este el însuşi, şi iubirea sa poate fi admiraţie. Poetul este geniul amintirii, el poate doar să-şi amintească ce a fost săvârşit şi să admire ce s-a împlinit; el nu păstrează nimic pentru sine, dar e neostenit în ceea ce i-a fost încredinţat. El îşi urmează chemarea inimii, iar atunci

când a aflat ce căuta, rătăceşte pe la uşa fiecăruia cu cântecul ori cu povestea sa, pentru ca toţi să-l admire pe erou precum el însuşi şi toţi să fie mândri de erou, asemeni lui. Aceasta e menirea sa, umila lui faptă, misiunea sa nestrămutată în căminul eroului. Dacă rămâne astfel fidel iubirii sale, dacă înfruntă zi şi noapte acea viclenie a uitării care l-ar îndepărta de erou, atunci poetul şi-a desăvârşit opera, s-a alăturat eroului care l-a iubit şi el întocmai, căci poetul este natura mai bună a eroului, neputincioasă, într-adevăr, ca orice amintire, dar simultan transfigurată, ca orice amintire. De aceea, niciunul dintre cei măreţi nu va fi dat uitării, şi chiar dacă ar dura ceva timp, chiar dacă un nor al neînţelegerii**3”** l-ar învălui pe erou, cel care îl iubeşte îl va urma, şi cu cât se va scurge mai multă vreme, cu atât mai fidel îi va rămâne.

Nu! Niciun om măreţ al acestei lumi nu va fi dat uitării; dar fiecare a fost măreţ în felul său propriu şi în concordanţă cu gloria a ceea ce a *iubit.* Căci acela care s-a iubit pe sine însuşi a devenit măreţ prin sine însuşi, şi acela ce i-a iubit pe alţii a devenit măreţ prin devoţiunea sa. Dar acela care l-a iubit pe Dumnezeu a devenit mai măreţ decât toţi. Nimeni nu va fi uitat, căci fiecare a fost măreţ în concordanţă cu *nădejdea [Forvenining]* sa. Unul a devenit măreţ pentru că a sperat posibilul; altul pentru că şi-a pus nădejdea în eternitate. Dar cel care a nădăjduit imposibilul a devenit mai măreţ decât toţi. Nimeni nu va fi uitat, căci fiecare a devenit măreţ proporţional cu statura celui cu care s-a *confruntat.* Cel care a înfruntat lumea a devenit măreţ învingând lumea, iar cel ce s-a înfruntat pe sine a devenit mai măreţ învingându-se pe sine**3”**; dar acela care s-a luptat cu Dumnezeu a devenit mai măreţ decât toţi**xx**. Aşa a apărut lupta în lume, omul împotriva omului, unul împotriva miilor, dar cel ce s-a luptat cu Dumnezeu a fost mai măreţ decât toţi. Aşa a apărut pe lume conflictul: unul a biruit totul prin puterea sa, iar altul l-a înfrânt pe Dumnezeu prin neputinţa sa. Unul s-a bizuit pe sine şi a dobândit totul, altul, bizuindu-se pe puterea sa, a sacrificat totul, dar cel care a crezut în Dumnezeu a fost

mai măreţ decât toţi. Unul a fost măreţ prin puterea sa, altul prin înţelepciunea sa, altul prin speranţa sa, altul prin iubirea sa, dar Avraam a fost mai măreţ decât toţi, prin acea putere a cărei tărie e neputinţa**xxx**, prin înţelepciunea al cărei mister e nebunia**xxx**, prin speranţa a cărei formă e sminteala, prin iubirea care este ură de sine.™

Cu credinţa [în suflet] s-a îndepărtat Avraam de pământul strămoşilor săi, devenind un străin pe pământul făgăduinţei. **xx** A lăsat un singur lucru în urmă şi a luat un singur lucru cu sine: a lăsat în urmă înţelegerea lumească şi a luat cu el credinţa; altfel, n-ar mai fi plecat şi s-ar fi gândit că e absurd s-o facă. Prin credinţă Avraam a fost un străin pe tărâmul făgăduinţei, în acest loc nimic nu-i amintea de ceva drag, şi orice lucru, prin noutatea sa, îi îndrepta sufletul către o tristă nostalgie. Şi totuşi el era alesul lui Dumnezeu**xxx**, acela în care Domnul îşi afla încântarea. **XXX** Dacă ar fi fost repudiat, dacă ar fi fost părăsit de graţia lui Dumnezeu, arunci ar fi priceput mai bine – dar aşa era ca o batjocorire a propriei sale persoane şi a credinţei sale. A mai existat un om izgonit de pe pământul strămoşesc mult iubit. **XXXV** N-au fost daţi uitării nici el şi nici elegiile sale, prin care amarnic a mai căutat şi a aflat ceea ce pierduse. De pe urma lui Avraam nu avem nicio elegie. E omeneşte a tângui, a plânge alături de cel care jeleşte**xxx**, dar e mai măreţ să crezi şi e mai binecuvântat să-l contempli pe credincios.

Prin credinţă a primit Avraam promisiunea că în seminţia sa toate neamurile fi-vor blagoslovite. **x** Timpul a trecut, posibilitatea exista şi Avraam a crezut; timpul a trecut, a devenit imposibil şi Avraam a crezut. A mai existat pe lume un om care avea o speranţă. Timpul a trecut, seara s-a lăsat, dar el nu era într-atât de jalnic încât să-şi fi uitat nădejdea, şi de aceea nu va fi dat uitării. Mai apoi s-a întristat, dar tristeţea nu l-a dezamăgit precum viaţa. Ci a făcut tot ce i-a stat în puteri. Iar în gingăşia tristeţii sale el şi-a redobândit speranţa înşelată. E omenesc să te întristezi, e omenesc să te întristezi laolaltă

cu cel mâhnit, dar e mai măreţ să crezi şi mai binecuvântat să-l contempli pe credincios. De pe urma lui Avraam nu avem niciun cânt de jale. Odată cu trecerea timpului el nu a început să numere abătut zilele, nu a privit-o pe Sarra cu neîncredere temându-se că se trece; nu a oprit cursul Soarelui**xl** pentru ca Sarra să nu îmbătrânească, şi odată cu ea şi speranţa lui; şi nu i-a împărtăşit Sarrei starea lui de mâhnire. Avraam a îmbătrânit, Sarra a devenit ţinta derâderii în acel ţinut, şi cu toate acestea el era alesul lui Dumnezeu şi moştenitorul promisiunii că în seminţia sa toate neamurile fi-vor binecuvântate. Era oare mai bine să nu fi fost alesul lui Dumnezeu? Ce înseamnă să fii alesul lui Dumnezeu? înseamnă oare să negi în tinereţe dorinţa imberbă, pentru a o împlini cu un efort mai mare la bătrâneţe? Dar Avraam a crezut şi s-a ţinut de promisiune. Dacă ar fi şovăit în vreun fel, ar fi renunţat la ea. I-ar fi spus lui Dumnezeu: „poate că în fond nu e şi voinţa Ta să se întâmple**xl**, şi-n consecinţă voi renunţa la dorinţa mea. Era singura mea dorinţă, era binecuvântarea mea. Am un suflet onest şi nu ascund vreun resentiment tainic pentru faptul că Tu o tăgăduieşti”. Nici în acest caz el nu ar fi fost dat uitării şi i-ar fi salvat pe mulţi prin exemplul său, dar n-ar fi fost totuşi Părintele Credinţei. Căci e măreţ să renunţi la dorinţa ta, dar e mai măreţ să i te dedici după ce ai renunţat la ea. E măreţ să cucereşti eternitatea, dar e mai măreţ să te consacri temporalităţii, după ce ai renunţat la ea.

— Însă timpurile s-au împlinit. **xii** Dacă Avraam n-ar fi crezut, Sarra ar fi pierit de supărare, iar Avraam, mâhnit de durere, n-ar fi înţeles împlinirea şi ar fi surâs aşa cum surâzi în faţa unui vis naiv. Dar Avraam a crezut, şi de aceea a rămas mereu tânăr. Căci cel care speră în mai bine îmbătrâneşte dezamăgit de viaţă, iar cel care e întotdeauna pregătit pentru mai rău îmbătrâneşte prematur. Dar acela care crede se păstrează veşnic tânăr. Aşadar, laudă acelei poveşti! Căci Sarra, deşi copleşită de ani, era destul de tânără ca să mai dorească cu ardoare încântarea maternităţii, iar Avraam, în ciuda părului său

cărunt, era destul de tânăr ca să mai vrea să fie tată. La o privire din afară, minunea constă într-o împlinire conform aşteptării lor. Dar într-un sens mai profund, minunea credinţei stă în faptul că Avraam şi Sarra erau îndeajuns de tineri pentru a mai dori, iar credinţa le-a păstrat vie dorinţa şi, prin ea, tinereţea. El a primit împlinirea promisiunii numai prin credinţă, iar realizarea o datorează atât promisiunii cât şi credinţei. Căci Moise a lovit cu toiagul său stânca, dar nu a crezut. **xl**

A fost atunci bucurie în casa lui Avraam, iar Sarra a redevenit mireasă în ziua nunţii de aur a căsniciei lor. Totuşi lucrurile nu trebuiau să rămână aşa. Avraam avea să fie pus la încercare încă o dată. El înfruntase acea putere ingenioasă care plăsmuieşte totul, acel vrăjmaş vigilent ce nu doarme niciodată, acel bătrân care supravieţuieşte oricărei situaţii – el înfruntase Timpul**xl** şi îşi păstrase credinţa. Dar toată spaima conflictului s-a concentrat acum într-o singură clipă. „După acestea, Dumnezeu a încercat pe Avraam şi i-a zis […]: «Ia pe fiul tău, pe Isaac, pe singurul tău fiu, pe care-l iubeşti, şi du-te în pământul Moria şi adu-l acolo ardere de tot pe un munte, pe care ţi-l voi arăta Eu!»” **xl**

Aşadar, totul era pierdut, într-un mod mai îngrozitor decât dacă nu s-ar fi întâmplat niciodată! Deci Dumnezeu doar râdea de Avraam! Printr-un miracol, El făcuse iraţionalul actual, iar acum îl dorea iarăşi distrus. Fusese aşadar o nebunie de care însă Avraam nu a râs precum Sarra la vestirea promisiunii. **XIV** Totul era pierdut! Şaptezeci de ani de speranţă încrezătoare şi bucuria scurtă a împlinirii credinţei. Cine e cel care-i smulge bătrânului toiagul, cine e cel care-i cere bătrânului însuşi să-l sfarme? Cine e cel care descumpăneşte părul alb al omului, cine e cel care cere ca omul însuşi să se descumpănească pe sine? Nu mai există compasiune pentru acest bătrân venerabil, pentru copilul inocent? Şi cu toate astea, Avraam era alesul lui Dumnezeu şi Domnul era acela care instituise ordalia *[Prøvelse].* Acum totul va fi fost pierdut! Amintirea glorioasă a rasei umane,

promisiunea seminţiei lui Avraam erau acum o fantezie, un gând efemer al Domnului, pe care Avraam trebuia aşadar să-l alunge. Acea comoară glorioasă[xiv], la fel de bătrână în inima lui Avraam ca şi credinţa sa, cu mulţi, mulţi ani mai vârstnică decât Isaac, rodul vieţii lui Avraam, sfinţit de rugăciuni şi maturizat prin luptă, binecuvântarea de pe buzele sale – acest fruct trebuia acum smuls înainte de vreme şi văduvit de orice semnificaţie. Căci ce alt sens poate avea sacrificiul lui Isaac? Acea oră tristă, dar binecuvântată, când Avraam va fi trebuit să-şi ia rămas-bun de la tot ce-a iubit, când încă o dată îşi va fi ridicat venerabila privire, când înfăţişarea sa va fi strălucit asemeni chipului divin[xl], când îşi va fi adunat sufletul într-o singură binecuvântare, îndeajuns de intensă ca să-l blagoslovească pe Isaac pentru tot restul zilelor – vai, acea vreme nu va să mai vină! Căci îşi va lua rămas-bun de la Isaac, dar în aşa fel încât el va rămâne dincoace. Moartea îi va separa, dar Isaac va fi fost prada ei. Bătrânul nu se va mai bucura la sfârşitul zilelor sale binecuvântându-l pe Isaac cu propriile mâini, ci se va goli de viaţă vărsându-şi cruzimea asupra fiului. Şi totuşi Dumnezeu era acela care-l punea la încercare. Vai acelui mesager care i-a adus lui Avraam asemenea veşti! Cine va fi îndrăznit să fie purtătorul unei tristeţi ca aceasta? Dar Dumnezeu era cel care-l punea la încercare *[prøvede]* pe Avraam.

Şi cu toate acestea Avraam a crezut, şi a crezut pentru această viaţă. Da, dacă credinţa s-ar fi referit la o viaţă viitoare, atunci el s-ar fi descotorosit de toate precipitându-se în afara acestei lumi căreia oricum nu-i aparţinea. Dar credinţa lui Avraam nu era de acest fel, indiferent dacă ea există sau nu; căci în realitate aceasta nu înseamnă credinţă, ci posibilitatea ei cea mai îndepărtată, care doar îşi întrezăreşte obiectul, însă de acest obiect o desparte un abis fără fund din ale cărui măruntaie disperarea îşi conduce jocul. Dar Avraam a crezut tocmai pentru această viaţă, anume că va îmbătrâni în ţinutul acesta, venerat de popor, binecuvântat în neamul său, amintit veşnic prin Isaac, fiinţa cea mai dragă a vieţii

sale, pe care a înconjurat-o cu o dragoste faţă de care afirmaţia că tatăl şi-a îndeplinit cu devotament datoria de a-şi iubi fiul – aşa cum e aceasta exprimată prin cuvintele poruncii, „fiul pe care-l iubeşti” 1 – s-ar dovedi insuficientă. Iacob avea doisprezece fii şi numai pe unul l-a iubit1, Avraam avea doar unul, acela pe care l-a iubit mai presus de orice. Avraam a crezut şi nu s-a îndoit, el a crezut în absurd [det *Urimelige].* Dacă s-ar fi îndoit, ar fi săvârşit altceva, ceva măreţ şi glorios. Oare ce altceva decât ce e măreţ şi glorios ar fi putut înfăptui el? Ar fi urcat muntele Moria, ar fi despicat lemnele, ar fi aprins rugul, ar fi tras cuţitul – şi ar fi strigat către Dumnezeu: „nu dispreţui acest sacrificiu, nu e ceea ce am mai bun, ştiu bine; ce înseamnă totuşi un biet bătrân faţă de copilul promisiunii, dar mai mult de-atât nu-ţi pot oferi. Fă în aşa fel încât Isaac să nu prindă niciodată de veste şi să se poată consola cu tinereţea sa”. După care şi-ar fi înfipt pumnalul în piept. Ar fi fost admirat în lume, iar numele său n-ar fi fost dat uitării. Dar una este să fii admirat şi alta să fii steaua călăuzitoare11 care-l salvează pe cel aflat în angoasă.

Dar Avraam a crezut. El nu s-a rugat pentru sine, sperând să-L înduioşeze pe Dumnezeu – şi numai după ce a fost hotărâtă pedeapsa dreaptă asupra Sodomei şi Gomorei, a început el să se roage.11

Citim în acele sfinte scrieri11: „după acestea, Dumnezeu a încercat pe Avraam şi i-a zis: «Avraame, Avraame!» Iar el a răspuns: «Iată-mă!»” 1 Tu, cel spre care se îndreaptă cuvântul meu, şi cu tine s-a întâmplat aşa? Când ai fi văzut în zare apropierea povarnicei fatalităţi, nu le-ai fi spus tu munţilor, căderi peste mine, şi dealurilor, acoperiţi-mă? 1 v Sau chiar dacă ai fi mai puternic, nu s-ar mişca oare picioarele tale mai încet, dorind totuşi s-o ia pe vechile urme? Când ai fi chemat, ai răspunde cu tărie sau ai vorbi cu o voce scăzută, în şoaptă? Nu aceasta e situaţia lui Avraam: bucuros, neînfricat, plin de încredere şi cu glas răspicat el a răspuns: iată-mă. Citim mai departe: „sculându-se deci Avraam dis-de-dimineaţă” 1 v. S-a grăbit

ca şi cum ar fi fost vorba de o sărbătoare şi a ajuns devreme la locul stabilit, pe muntele Moria. N-a spus nimic nici Sarrei, nici lui Eliezer. În fond, cine l-ar fi înţeles? Oare nu instituise tentaţia însăşi, prin chiar natura sa, făgăduiala tăcerii asupra lui Avraam? „A tăiat lemnele**1 v1**, a ridicat acolo jertfelnic, a legat pe Isaac**11** şi a luat cuţit**ul 1**”. Ascultătorul meu! Au existat mulţi taţi care au crezut că odată cu fiul lor vor pierde ce au mai drag pe lume, că li se va răpi cea de pe urmă speranţă în viitor. Şi totuşi niciunul nu a avut copilul promisiunii, aşa cum era Isaac pentru Avraam. Au existat mulţi taţi care şi-au pierdut copiii, dar, în cazul lor, a fost voinţa divină atotputernică, neschimbătoare şi insondabilă, mâna Sa a fost cea care i-a luat. Nu şi la Avraam. Lui îi era rezervată o încercare *[Prøve]* mai grea, iar soarta lui Isaac era, prin acel cuţit, în mâinile lui Avraam. Şi iată-l ajuns acolo, un bătrân laolaltă cu unica sa speranţă! Dar nu s-a îndoit, n-a privit anxios în stânga şi în dreapta, n-a mişcat cerul cu rugile sale. Ştia că Dumnezeu atotputernicul îl încerca şi că nu există un sacrificiu mai greu care i-ar putea fi cerut. Dar mai ştia că niciun sacrificiu nu era aşa de greu atâta timp cât Dumnezeu îl pretindea – şi a luat cuţitul.

Cine a întărit braţul lui Avraam, cine i-a ţinut ridicată mâna dreaptă, ca să nu cadă neputincioasă? Cel care vede asta paralizează. Cine a întărit sufletul lui Avraam pentru ca ochii să nu i se întunece şi să nu zărească nici pe Isaac, nici berbecul? Cel care vede asta orbeşte. Şi totuşi, oricât de rari sunt cei care paralizează şi orbesc, încă şi mai rari sunt aceia care relatează fidel ce s-a întâmplat atunci. Ştim asta cu toţii – era doar o ordalie.

Dacă pe muntele Moria Avraam s-ar fi îndoit în vreun fel, dac-ar fi privit cu nehotărâre în jurul său, dacă, înainte de a scoate cuţitul, ar fi descoperit din întâmplare berbecul iar Domnul l-ar fi lăsat să-l sacrifice în locul lui Isaac, atunci s-ar fi întors acasă, totul ar fi rămas neschimbat, o avea pe Sarra, îl păstra pe Isaac, şi totuşi cât de diferită ar fi fost situaţia! Căci întoarcerea sa ar fi fost un zbor, salvarea sa, un accident, răsplata sa, o ruşine,

iar viitorul său, pesemne, pieirea sa. N-ar mai fi fost atunci nici martorul credinţei sale şi nici al graţiei divine, ci ar fi depus mărturie pentru spaima urcuşului pe muntele Moria. Nici Avraam şi nici muntele Moria n-ar fi fost daţi uitării. Acesta de pe urmă n-ar mai fi pomenit ca Ararat, locul în care arca s-a **opriţix**, ci s-ar vorbi despre el cu groază, căci în acest loc s-ar fi îndoit Avraam.

Venerabile părinte Avraam! Când te-ai întors acasă de pe muntele Moria, n-ai avut nevoie de niciun panegiric care să-ţi consoleze pierderea. Căci tu ai câştigat totul şi l-ai păstrat pe Isaac, nu-i aşa? Domnul nu ţi l-a mai luat niciodată, iar tu l-ai avut bucuros la masa cortului tău de atunci şi până-n vecii vecilor. **lx** Venerabile părinte Avraam! Mii de ani au trecut de la vremurile acelea, dar tu n-ai nevoie de vreun iubit tardiv care să-ţi smulgă amintirea din cruzimea uitării; pentru că orice idiom îşi aminteşte de tine – şi totuşi, tu-ţi răsplăteşti iubitul mai glorios decât oricine, îl binecuvântezi de atunci încoace la sânul tău**lxi**, îi captivezi privirea şi inima prin minunea faptei tale. Venerabile părinte Avraam! Al doilea părinte al neamului omenesc! **lx** Tu care ai simţit primul şi ai fost martorul acelei pasiuni imense ce dispreţuieşte lupta înfricoşătoare cu furia elementelor şi puterile creaţiei pentru a se confrunta cu Dumnezeu, tu, care ai cunoscut primul acea patimă supremă, expresia sfântă, pură şi umilă a nebuniei divine, admirată odinioară de păgâni**lx**, iartă-l pe cel care, voind să-ţi aducă laudă, n-o face cum se cuvine. El a vorbit smerit, conform cu dorinţa inimii sale, el a vorbit concis, pe potriva sa, dar nu va uita niciun moment că ai avut nevoie de o sută de ani ca să capeţi copilul bătrâneţii tale împotriva oricărei aşteptări**lx**, că a trebuit să scoţi cuţitul înainte de a-l păstra pe Isaac. El nu va uita niciodată că în 130 de ani**lxv** tu nu ai depăşit credinţa.

PROBLEMATA

EFUZIUNE68 PRELIMINARĂ

O străveche zicală, care provine din lumea exterioară şi vizibilă, spune: „doar cel ce trudeşte capătă pâinea” **lx**.

Ciudat însă că această zicală nu se aplică în cazul lumii căreia îi aparţine în modul cel mai intim; căci lumea exterioară e supusă legii imperfecţiunii, şi aici se tot repetă faptul că tocmai cel ce nu trudeşte obţine pâinea, iar cel care doarme o capătă cu o prisosinţă mai mare decât a aceluia care munceşte. În lumea exterioară posesorului îi revine totul. Această lume se zbate sub legea indiferenţei şi doar cel ce deţine inelul stăpâneşte şi duhul inelului, fie el Noureddi**nix** ori Aladin, iar cel ce posedă comorile lumii le are indiferent de felul în care le-a obţinut. **lx** în lumea spiritului e altfel. Aici domneşte o eternă poruncă divină, aici nu plouă la fel peste cel drept şi peste cel nedrept, aici soarele nu luminează pe cel bun şi pe cel rău deopotrivă. **lxx** Aici contează că doar cel ce munceşte capătă pâinea, doar cel ce a stăruit în teamă îşi găseşte odihna, doar cel ce descinde în infern îşi salvează iubita**lxx** şi numai cel ce scoate cuţitul îl obţine pe Isaac. Cel ce nu va munci nu va căpăta pâinea şi va fi amăgit aşa cum zeii l-au amăgit pe Orfeu – cu un chip eteric în locul iubitei sale – şi l-au amăgit pentru că era duios, nu curajos, pentru că era cântăreţ de liră**lxx** şi nu bărbat. Aici nu te ajută cu nimic să-l ai ca părinte pe Avraa**mix** ori să ai şaptesprezece strămoşi. Şi celui care nu va munci i se va întâmpla ceea ce stă scris despre fecioarele Israelului: el va da naştere la vân**tixx**; dar cel ce va munci va da naştere propriului tată.

Există o învăţătură care în mod prezumţios vrea să introducă în lumea spiritului aceeaşi lege a indiferenţei sub care suspină**lxx** lumea exterioară. Ea crede că e de ajuns să cunoşti măreţia, orice altă strădanie pierzându-şi necesitatea. Şi de aceea ea nu obţine pâinea şi piere de foame, în timp ce totul se preschimbă în aur. **lxxv** şi ce altceva mai ştie ea? Au existat multe mii de greci contemporani cu Miltiade**lxx** şi nenumăraţi alţii în generaţiile următoare care au cunoscut toate triumfurile lui, dar numai unul singur şi-a pierdut somnul de pe urma lor. **lx** Au existat nenumărate generaţii care au ştiut pe dinafară, cuvânt cu cuvânt, povestea lui Avraam, câţi însă

şi-au pierdut somnul de pe urma ei?

Povestea lui Avraam are această calitate remarcabilă că este întotdeauna glorioasă, oricât de puţin ar fi înţeleasă; şi totuşi aici contează iarăşi dacă cineva va fi dispus să ostenească sau să fie împovărat. **lxx** Dar nimeni nu e dispus să trudească, şi cu toate acestea vrem să înţelegem povestea. Noi îl onorăm pe Avraam, dar cum? Înfăţişăm toată chestiunea printr-o simplă afirmaţie generală: „A fost măreţ că Avraam l-a iubit pe Dumnezeu într-atât încât voia să-l ofere ceea ce avea mai de preţ". **lxx** E foarte adevărat; dar „[ceea ce avea] mai de preţ" este o expresie vagă. În graba gândirii şi a vorbirii, îl identificăm pe Isaac cu „mai de preţ", şi atunci cugetătorul îşi poate fuma în tihnă pipa în timpul meditaţiei sale, iar ascultătorul îşi poate dezmorţi comod picioarele. Dacă acel tânăr avut pe care Cristos l-a întâlnit în calea Sa şi-ar fi vândut toate bunurile şi le-ar fi dăruit celor sărmani**1**™, noi l-am fi preamărit aşa cum preamărim tot ce e măreţ, şi tot nu l-am fi înţeles fără efort. Dar el n-ar deveni un Avraam, chiar dacă ar sacrifica ce avea mai de preţ. Ceea ce neglijăm în istoria lui Avraam este angoasa**1**™ căci faţă de bani eu nu am nicio datorie etică, dar faţă de fiu tatăl are datoria cea mai înaltă şi mai sfântă. Angoasa este totuşi un lucru riscant pentru molatici şi de aceea ea e repede uitată, dar noi continuăm să vorbim despre Avraam. Şi-n pripeala vorbei folosim nediferenţiat termenii „Isaac" şi „[ceea ce are] mai de preţ", şi totul merge de minune. Dacă însă printre cei ce-ascultă s-ar nimeri cineva care suferă de insomnie, atunci în aer ar pluti cea mai teribilă, profundă, tragică şi comică neînţelegere. El s-ar întoarce acasă şi-ar vrea să-l imite pe Avraam; căci doar fiul său este ceea ce are mai de preţ. Dacă oratorul ar prinde de ştire, poate că s-ar duce la el, şi-ar aduna în sine toată demnitatea ecleziastică şi ar striga: „Făptură oribilă, lepădătură a societăţii, ce demon a pus stăpânire pe tine de vrei să-ţi ucizi fiul!" Iar pastorul care, în timpul predicii despre Avraam, nu simţise nicio urmă de năduf ori de sudoare ar fi uimit acum de sine, de furia seriozităţii cu

care a tunat împotriva bietului om; ar jubila cu-adevărat pentru că niciodată n-ar mai fi vorbit cu atâta forţă şi onctuozitate; şi-ar mărturisi sieşi şi soţiei sale: „sunt un orator căruia i-a lipsit doar ocazia, iar duminică, vorbind despre Avraam, nu m-am simţit deloc mişcat”. Dacă acelaşi orator ar fi avut un surplus de înţelegere care se putea risipi, eu cred că l-ar fi pierdut dacă păcătosul i-ar fi răspuns senin şi demn: „dar, de fapt, asta ai propovăduit dumneata duminică”. Cum i-ar putea veni pastorului o asemenea idee? Şi totuşi aşa a fost. Iar greşeala a constat doar în a nu fi ştiut ceea ce spusese. Păcat că nu mai există vreun poet care s-ar putea îndupleca să prefere asemenea situaţii în locul fleacurilor şi nimicurilor cu care sunt umplute [astăzi] comediile şi romanele. Comicul şi tragicul se ating aici în infinitatea absolută. Poate că în sine, discursul pastorului a fost destul de ridicol, dar a devenit infinit mai ridicol prin consecinţa sa, care a fost cu toate acestea extrem de firească. Sau să presupunem că păcătosul, fără a ridica nicio obiecţie, ar fi într-adevăr convins de discursul punitiv al pastorului, că acel spirit zelos s-ar întoarce bucuros acasă, cu conştiinţa împăcată nu numai datorită înrâuririi [spiritelor] de la înălţimea amvonului, ci şi pentru faptul că prin irezistibila sa putere de duhovnic a entuziasmat duminică întreaga comunitate, iar luni, aidoma unui heruvim cu o sabie în flăcări**13**”, a apărut în faţa celui care, prin fapta sa, dorea să pună la stâlpul infamiei zicala conform căreia în lume lucrurile nu se petrec aşa cum predică popa.[1]

Dar dacă păcătosul n-a fost convins, atunci situaţia sa e destul de tragică. El va fi probabil executat ori trimis la balamuc. Pe scurt, el va deveni nefericit în raport cu aşa-zisa realitate *[Virkelighed].* Dar într-un alt sens eu cred că Avraam l-a făcut fericit, căci cel ce munceşte nu piere.

1În vremurile de odinioară se spunea: ce păcat că în lume lucrurile nu se petrec cum predică preotul - poate c-a sosit timpul, şi asta în special cu ajutorul filozofiei, să se poată spune: din feri-cire lucrurile nu se petrec precum predică preotul; căci în viaţă mai există un sens, dar în predica sa, absolut nici unul.

Cum se explică o atare contradicţie în cazul acelui orator? E oare pentru că Avraam deţinea dreptul prescriptiv de a fi măreţ într-o măsură atât de mare încât ceea ce a făcut el e glorios, iar când un altul face acelaşi lucru păcătuieşte strigător la cer? în acest caz refuz să particip la o laudă nejustificată. Dacă credinţa nu poate face din dorinţa de a-ţi ucide fiul o faptă sfântă, atunci să pronunţăm aceeaşi judecată şi despre Avraam şi despre oricare altul. Dacă îi lipseşte cuiva curajul de a-şi duce gândul până la capăt şi de a spune că Avraam era un criminal, atunci e mai bine să dobândească acest curaj decât să-şi irosească timpul slăvind pe nedrept. Expresia etică a ceea ce a făcut Avraam este că el voia să-l omoare pe Isaac, iar expresia religioasă, că dorea să-l sacrifice. Tocmai în această contradicţie rezidă angoasa ce-l poate lipsi pe om de odihnă, iar fără această teamă, Avraam nu mai este ceea ce este. Sau poate că Avraam n-a săvârşit nimic din ceea ce se spune, ci ceva complet diferit, raportat la circumstanţele acelui timp, şi atunci [suntem îndreptăţiţi] să-l dăm uitării; căci nu merită efortul să ne amintim trecutul care nu poate deveni prezent. Sau, poate, acel orator a uitat ceva echivalent cu omisiunea etică a faptului că Isaac era fiul. Dacă credinţa este eliminată şi devine un *Null* [zero] sau *Nichts* [nimic], rămâne atunci realitatea crudă că Avraam voia să-l ucidă pe Isaac, lucru uşor de imitat pentru oricine nu are credinţă, adică acea credinţă care îl face dificil pentru el.

În ceea ce mă priveşte, nu-mi lipseşte îndrăzneala de a duce un gând până la capăt. Până acum nu m-am speriat de niciunul, şi dacă aş face-o, aş avea cel puţin sinceritatea să recunosc că mă înfricoşează, că stârneşte altceva în mine şi de aceea nu-l voi mai gândi. Dacă prin asta săvârşesc o nedreptate, atunci nici pedeapsa nu va întârzia să apară. De-aş fi recunoscut adevărul judecăţii că Avraam era un criminal, nu ştiu dacă mi-aş fi redus la tăcere evlavia faţă de el. Şi dacă totuşi aş fi gândit aşa, probabil că aş fi tăcut, căci asemenea gânduri nu trebuie împărtăşite nimănui. Dar Avraam nu e o nălucă, el nu s-a

încrezut în renumele său, care [oricum] nu se datorează vreunui capriciu al sorţii.

Poate vorbi cineva fără rezerve despre Avraam asumându-şi riscul ca în final vreun individ *[en Enkelt]* să plece tulburat şi să procedeze la fel? Dacă nu voi îndrăzni să fac asta, atunci voi păstra o tăcere absolută în legătură cu Avraam şi mai presus de orice nu-l voi diminua astfel încât acesta să devină, dimpotrivă, o capcană pentru cei slabi. Dacă cineva vede în credinţă totul, adică ceea ce este ea de fapt, atunci eu cred pe deplin că în vremurile noastre, care cu greu exagerează în materie de credinţă, acela îşi poate permite să vorbească fără niciun fel de risc. Şi numai prin credinţă el îl poate imita pe Avraam, nu prin crimă. Dacă cineva vede în iubire o stare trecătoare, o emoţie voluptuoasă a omului, atunci el nu face altceva decât să-i întindă capcane celui slab când îi va vorbi de împlinirile iubirii. Emoţii trecătoare are oricine, dar dacă tocmai din această cauză vreunul ar vrea să săvârşească acel lucru teribil pe care iubirea l-a consacrat ca împlinire veşnică, atunci totul e pierdut, împlinirea şi făptuitorul ei rătăcit deopotrivă.

Aşadar, se mai poate vorbi despre Avraam; căci ceea ce e măreţ nu poate niciodată vătăma atunci când este perceput în toată măreţia sa; e asemeni unei săbii cu două tăişuri, care ucide, dar şi salvează. **lxx** Dacă mi-ar reveni mie sarcina să vorbesc despre el aş începe prin a arăta cât de pios şi temător de Dumnezeu era Avraam, demn de a fi numit alesul Domnului. Numai unui asemenea om i se poate impune o atare încercare *[Prøve]* dar cine este el? apoi aş descrie cât de mult l-a iubit pe Isaac. Aş invoca atunci în sprijin toate spiritele protectoare pentru ca povestea mea să fie la fel de înflăcărată ca iubirea paternă. Şi aş spera s-o pot descrie în aşa fel încât să nu existe în toate regatele şi domeniile suveranului prea mulţi părinţi care ar îndrăzni să susţină că îşi iubesc fiii aidoma. Dar dacă ei nu-l iubesc precum Avraam, atunci oricare gând de a-l sacrifica pe „Isaac” ar fi doar o ispită**lxxx** *[Anfægtelse].* Despre această temă se poate vorbi vreme de multe

duminici, şi graba nu-i deloc necesară. Dacă s-a vorbit corect, consecinţa ar fi că unii taţi n-ar dori să audă mai mult şi până una alta s-ar bucura dacă ar reuşi într-adevăr să-şi iubească fiii precum Avraam. Dacă ar exista vreunul care, auzind de măreţia, dar şi de oroarea faptei lui Avraam, s-ar încumeta să pornească la drum, eu mi-aş înşeua calul şi l-aş urma. Până să ajungem la muntele Moria i-aş explica la fiecare popas**1**™ că încă se mai poate întoarce, că încă se poate căi pentru greşeala de a se fi considerat supus încercării printr-o asemenea luptă, că încă-şi mai poate mărturisi lipsa curajului, [decurgând de aici] că numai Dumnezeu ar trebui să-l ia pe Isaac, dacă ar dori. E convingerea mea intimă că un asemenea om n-ar fi repudiat, că ar putea fi binecuvântat ca toţi ceilalţi, dar nu în timp.**1 xx** Un asemenea om n-ar fi fost oare condamnat chiar şi-n epocile cele mai fervente ale credinţei? Am cunoscut pe cineva care mi-ar fi putut salva viaţa dacă ar fi fost mărinimos. El mi-a spus întocmai: „Ştiu destul de bine ce-aş putea face; dar nu îndrăznesc. Mă tem că mai târziu îmi va lipsi puterea şi că voi regreta”. El nu s-a dovedit mărinimos, dar cine oare, din această cauză, nu va continua să-l iubească?

Astfel vorbind şi emoţionându-mi ascultătorii încât ei să fi perceput cel puţin luptele dialectice ale credinţei şi pasiunea ei gigantică, n-aş da naştere unei erori prin care cei care mă ascultă să creadă: „Aşadar el are o credinţă atât de mare că e suficient să ne agăţăm de pulpanele sale”. **x** în acest caz aş adăuga: „Eu nu am nicidecum credinţă. Din fire am o minte dibace şi oricare individ ca mine întâlneşte mereu mari dificultăţi în a săvârşi mişcările credinţei – fără ca prin asta sau pentru asta să *atribui vreo valoare acestor dificultăţi prin înfrângerea cărora individul dibace e condus până în punctul în care chiar şi omul cel mai simplu şi mai comun ar ajunge mai uşor”.*

În poeţi, iubirea-şi află totuşi preoţii săi, şi uneori se mai aude câte o voce care ştie s-o onoreze; dar despre credinţă nu se aude nici măcar o vorbă. Cine să vorbească

în onoarea acestei pasiuni? Filosofia merge mai departe. Teologia şade sulemenită la fereastră curtându-i favoarea şi oferindu-şi filosofiei frumuseţea. E dificil, se pare, a-l înţelege pe Hegel, dar a-l înţelege pe Avraam e un fleac. A-l depăşi pe Hegel**xe** e un miracol, dar a-l depăşi pe Avraam e lucrul cel mai uşor. În ceea ce mă priveşte am dedicat ceva timp înţelegerii filosofiei hegeliene, şi cred că într-o măsură mai mare sau mai mică am înţeles-o, dar îndrăznesc să afirm că în cazul câtorva pasaje pe care nu le-am pătruns, nici el n-a fost în întregime clar în ce a avut de spus. Fac toate astea într-o manieră naturală, facilă, iar mintea mea nu pătimeşte deloc, în schimb, atunci când sunt nevoit să reflectez asupra lui Avraam, mă simt ca anihilat, în fiecare moment dau cu ochii de acel imens paradox, care constituie conţinutul vieţii sale, în fiecare moment sunt repudiat, iar gândirea mea, în ciuda pasiunii ei, nu-l poate pătrunde, nu poate înainta nici cu un fir de păr. Îmi încordez fiecare muşchi pentru a surprinde măcar o viziune asupra sa, şi-n aceeaşi clipă mă simt paralizat.

Nu sunt străin de ceea ce în lume e admirat ca măreţ şi generos, sufletul meu simte o afinitate cu aceasta, fiind cu toată umilinţa încredinţat că eroul s-a luptat şi pentru cauza mea, iar în clipa contemplării faptei sale îmi strig: *i-am tua res agitur*. ***xe*** la erou mă pot *concepe,* dar ca Avraam, nu; când ajung la acea înălţime, mă prăbuşesc căci ceea ce mi se oferă aici este paradoxul. Cu toate acestea nu vreau să afirm că credinţa e ceva inferior, ci dimpotrivă că e cea mai înaltă şi că e necinstit ca filosofia s-o înlocuiască şi s-o dispreţuiască. Filosofia nu poate şi nu trebuie să dea naştere credinţei, ci să se înţeleagă [pe sine] şi să ştie ce are de oferit, să nu ia nimic şi să păgubească oamenii de cât mai puţine lucruri considerându-le nişte fleacuri. Nu sunt străin de greutăţile şi riscurile vieţii, nu mă tem de ele şi le întâmpin jovial. Nu sunt străin de ceea ce e oribil.

Memoria mi-este soţie fidelă iar imaginaţia mea e, spre deosebire de mine, o fetiţă sârguincioasă, care-şi vede ziua de treabă, iar seara ştie să-mi vorbească atât de

frumos încât mă simt nevoit să privesc, chiar dacă nu-mi zugrăveşte întotdeauna peisaje, flori sau *Schäfer-Historien* [idile pastorale, germ.]. **xei** Am văzut oribilul cu ochii mei, n-am fugit de el îngrozit, în schimb ştiu prea bine că, deşi îl înfrunt curajos, curajul meu nu e curajul credinţei şi nici ceva asemănător lui. Nu pot săvârşi mişcarea credinţei, nu pot să închid ochii şi să plonjez plin de încredere în absurd**xe**, mi-e imposibil, dar nici nu mă preamăresc din această cauză. Sunt profund convins că Dumnezeu e iubire**xe**; acest gând are pentru mine o validitate lirică originară. **xe** când e în preajma mea sunt inefabil binecuvântat. Când e absent, tânjesc după el mai mult decât îndrăgostitul după obiectul iubirii sale. Dar eu nu am credinţă, acest curaj îmi lipseşte. Pentru mine iubirea lui Dumnezeu este, în sens direct şi invers, incomensurabilă cu întreaga realitate. Nu sunt atât de laş încât [să m-apuc] să scâncesc şi să mă tângui**xcv** şi nici atât de perfid încât să neg superioritatea evidentă a credinţei, îmi pot trăi foarte bine viaţa în felul meu propriu, sunt vesel şi mulţumit, dar bucuria mea nu este aceea a credinţei, şi-n comparaţie cu ea nu e decât nefericire. Eu nu-l stingheresc pe Dumnezeu cu micile mele necazuri, detaliul individual [den *Enkelte]* nu mă frământă, eu privesc ţintă doar la iubirea mea şi-i menţin virgina-i flacără pură şi clară. **xev** Credinţa e convinsă că Dumnezeu se îngrijeşte de cele mai mărunte lucruri. În această viaţă mă mulţumesc să fiu căsătorit cu mâna stângă**xe** iar credinţa e îndeajuns de umilă pentru a o pretinde şi pe dreapta; că aceasta înseamnă umilinţă nu neg şi nici nu voi nega vreodată.

Mă întreb însă, oare toţi în generaţia mea sunt capabili să săvârşească mişcările credinţei? Dacă nu greşesc prea mult, ei sunt mai curând înclinaţi să fie mândri de a săvârşi ceea ce eu, vezi Doamne, n-aş fi în stare, adică nedesăvârşitul. Sufletul meu se împotriveşte să facă ce se face de obicei, anume să vorbească inuman despre ceea ce e măreţ, ca şi cum câteva mii de ani ar fi o distanţă imensă. Eu aş vorbi mai degrabă omeneşte, ca şi cum s-ar fi întâmplat ieri, şi aş insinua că numai măreţia e

distanţa care fie înalţă, fie condamnă. Dacă *(în calitate de erou tragic,* căci mai sus nu pot ajunge) aş fi fost convocat la o asemenea călătorie regală extraordinară spre muntele Moria, ştiu foarte bine ce-aş fi făcut. N-aş fi fost atât de laş încât să rămân acasă, nici n-aş fi tărăgănat ori trândăvit pe cărare şi n-aş fi uitat cuţitul pentru a mai întârzia puţin. Sunt destul de convins că aş fi ajuns la timp, că totul ar fi fost pregătit – poate că aş fi ajuns chiar mai devreme pentru a isprăvi treaba mai rapid. Şi-n plus ştiu ce aş mai fi făcut, în clipa în care aş fi încălecat, mi-aş fi spus: „Acum totul e pierdut, Domnul îl cere pe Isaac, eu îl sacrific şi odată cu el toată bucuria mea – totuşi, pentru mine Dumnezeu este şi va continua să fie iubire; căci în temporalitate *[Timeligheden]* eu şi Dumnezeu nu putem vorbi între noi, nu avem în comun nicio limbă”. Poate că există în epoca noastră unul sau altul care, îndeajuns de stupid şi de pizmuitor faţă de măreţie, vrea să-mi inculce şi mie şi sieşi ideea că, dacă eu aş fi făcut cu adevărat acest lucru, aş fi fost mai măreţ decât Avraam; căci imensa mea resemnare” *[Resignation]* ar fi fost de departe mai ideală şi mai poetică decât josnicia lui Avraam. Şi totuşi acesta e cel mai grav neadevăr. Căci enorma mea resemnare ar fi de fapt un surogat al credinţei. Nici n-aş putea săvârşi mai mult decât mişcarea infinită pentru a mă regăsi şi a-mi afla odihna în mine însumi. Nu l-aş fi iubit pe Isaac precum la iubit Avraam. Faptul că aş fi fost destul de hotărât să fac mişcarea mi-ar putea, omeneşte spus, dovedi curajul; că l-am iubit din tot sufletul ar fi presupoziţia fără de care totul devine o fărădelege, şi totuşi nu l-aş iubi precum Avraam; căci atunci aş fi dat înapoi în ultimul minut, fără ca astfel să fi ajuns prea târziu pe muntele Moria. În plus, prin comportamentul meu aş fi ruinat întreaga poveste. Căci dacă l-aş fi recăpătat pe Isaac, m-aş fi aflat în dificultate. Ceea ce Avraam a găsit cel mai uşor eu aş găsi dificil, anume să-mi aflu iarăşi bucuria în Isaac. Căci acela care cu toată infinitatea sufletului său, *proprio motu et propriis auspiciis* [din proprie iniţiativă şi pe propria răspundere] a făcut mişcarea infinită şi nu poate săvârşi mai mult, acela

îl păstrează pe Isaac numai prin suferinţă.

Dar ce-a făcut oare Avraam? Nu a ajuns nici mai devreme, nici mai târziu. Şi-a încălecat asinul, mergând agale pe cărare. Tot timpul ei a crezu**te**; a crezut că Dumnezeu nu i-l cere pe Isaac, fiind totuşi dispus să-l sacrifice dacă i se cerea. El a crezut în virtutea absurdului; căci n-ar putea fi vorba de socoteala omenească şi ar fi într-adevăr absurd ca Dumnezeu, care-i cerea asta, să-şi revoce cerinţa în următoarea clipă. El a urcat muntele, şi chiar şi în momentul în care cuţitul a sclipit, a crezut că Dumnezeu nu i-l va cere pe Isaac. A fost într-adevăr uimit de rezultat, dar prin intermediul unei duble mişcări el a ajuns la starea sa iniţială, şi de aceea l-a recăpătat pe Isaac cu o bucurie mai mare decât prima oară. Dar hai să mergem mai departe. Şi să-l lăsăm pe Isaac să fie sacrificat. Avraam a crezut. Nu a crezut niciodată că va fi binecuvântat pe lumea cealaltă, ci că va fi copleşit de fericire aici, în această lume. Domnul i-ar fi putut da un alt Isaac sau l-ar fi putut învia pe cel sacrificat. El a crezut în virtutea absurdului; căci orice chibzuială omenească a fost de mult abolită *[ophørt]*. Că tristeţea poate rătăci minţile unui om, asta se ştie şi e destul de trist; că există o putere a voinţei care, chiar dacă face din om ceva straniu, poate înainta în direcţia vântului, aşa încât salvează înţelegerea, şi asta se ştie. Nu am de gând să diminuez în vreun fel acest lucru. Dar a-ţi putea pierde înţelegerea şi odată cu ea şi întreaga finitudine *[den Endelighed]* al cărei curtier este, iar apoi în virtutea absurdului să redobândeşti exact aceeaşi finitudine, asta îmi îngrozeşte sufletul. Dar nu afirm din acest motiv că e ceva inferior, ci, dimpotrivă, că e unica minune, în general se crede că credinţa nu produce opere de artă, ci o muncă dură şi grosolană, proprie doar firilor greoaie; totuşi lucrurile stau cu totul altfel. Dialectica credinţei e cea mai fină şi mai remarcabilă dintre toate, ea poartă cu sine o elevaţie**ci** despre care îmi pot forma doar o părere, nu mai mult. Eu pot efectua marele salt de la trambulină**ci** prin care să plonjez în infinitate, iar spatele meu ar fi precum acela al unui

dansator pe sârmă. Fiind de mic adus de spate, îmi vine prin urmare uşor – unu, doi, trei! – să traversez existenţa cu capul în jos, dar ceea ce urmează nu mai pot săvârşi; căci nu pot înfăptui miracolul [det *Vidunderlige],* ci rămân doar stupefiat de pe urma lui. Într-adevăr, dacă în clipa în care şi-a trecut piciorul peste spinarea asinului, Avraam ar fi zis în sinea sa: „Acum că Isaac e pierdut, pot foarte bine să-l sacrific aici acasă decât să mai bat cale lungă până la muntele Moria”, atunci eu nu mai am nevoie de el. Dar aşa mă înclin de şapte ori în faţa numelui său şi de şaptezeci de ori în faţa faptei sale**.ci** El nu a făcut asta, şi o pot demonstra prin faptul că s-a bucurat când l-a recăpătat pe Isaac, s-a bucurat din inimă şi nu i-a trebuit nicio pregătire sau vreun răgaz pentru a-şi fixa atenţia asupra finitudinii şi bucuriei sale. Dacă nu aceasta ar fi fost condiţia lui Avraam, atunci poate că l-ar fi iubit pe Dumnezeu, dar nu ar fi avut credinţă; căci acela care îl iubeşte pe Dumnezeu fără credinţă se reflectă pe sine în el însuşi, dar cel care îl iubeşte pe Dumnezeu cu credinţă se răsfrânge pe sine în Dumnezeu”.

Pe această culme stă Avraam. Stadiul ultim pe care el îl pierde din vedere este resemnarea infinită. Avraam merge cu adevărat înainte şi ajunge la credinţă. Căci toate aceste caricaturi ale credinţei, toată această trândăvie mizerabilă şi călduţă care crede că „nu e nici imperios necesar şi nici nu merită să te mâhneşti înainte de vreme”; toată această speranţă mârşavă care spune: „nimeni nu poate şti ce se va întâmpla, dar ar fi posibil” – toate acestea fac parte din mizeria vieţii, dar pe ele infinita resemnare le-a dispreţuit deja nelimitat.

Pe Avraam eu nu-l pot înţelege, şi-ntr-un anume sens, de pe urma lui nu mă pot alege decât cu uimirea. Dacă cineva îşi închipuie că reflectând asupra consecinţei acestei poveşti va fi atât de emoţionat încât va ajunge la credinţă, atunci acela se va înşela pe sine şi-l va amăgi şi pe Dumnezeu doar cu prima mişcare a credinţei; el vrea să extragă din paradox înţelepciunea lumească. Poate că va reuşi. Căci epoca noastră nu rămâne la credinţă şi la

miracolul ei care transformă apa în vi**nev**, ci merge mai departe transformând vinul în apă.

Nu ar fi cel mai bine dacă s-ar rămâne la credinţă şi nu e revoltător faptul că toţi vor să meargă mai departe? Dacă omul timpurilor noastre, aşa cum ni se spune în nenumărate chipuri, nu se va opri la iubire, încotro se îndreaptă el? Către iscusinţa lumească, socoteala meschină, către infamie şi nenorocire, către tot ceea ce poate pune la îndoială originea divină a omului**.cv** N-ar fi cel mai bine ca omul să rămână la credinţă, iar cel ce rămâne să fie atent să nu cadă? **cu** Căci mişcările credinţei trebuie săvârşite neîncetat în virtutea absurdului adică, a se remarca, astfel încât omul să nu piardă din vedere finitul *[Endeligheden],* ci să-l câştige pe deplin şi să-l păstreze. În ceea ce mă priveşte, pot descrie cu acurateţe mişcările credinţei, dar nu le pot săvârşi. Când cineva învaţă mişcările înotului atunci el se poate agăţa de tavan cu o centură şi poate descrie acele mişcări, dar asta nu înseamnă că înoată. Tot aşa eu pot descrie mişcările credinţei, dar atunci când mă arunc în apă, deşi se poate spune că înot (căci nu mă număr printre cei care se bălăcesc), săvârşesc alte mişcări, anume fac [doar] mişcările infinitului în timp ce credinţa face invers: după ce a săvârşit mişcările infinitului, le săvârşeşte pe cele ale finitului. Toată lauda celui care poate duce la împlinire aceste mişcări! El săvârşeşte miracolul, şi nu voi înceta nicio clipă să-l admir, fie el Avraam, fie robul din casa lui Avraam, fie profesorul de filosofie, fie nefericita servitoare, mi-e totuna, mă interesează doar mişcările. Pe ele le privesc cu atenţie şi am grijă să nu mă las înşelat nici de mine, nici de altcineva. Cavalerii resemnării infinite sunt uşor de recunoscut, mersul lor e temerar şi lin deopotrivă, în schimb cei ce poartă comoara**ci** credinţei pot înşela foarte uşor, căci aspectul lor exterior seamănă izbitor cu ceea ce resemnarea infinită şi credinţa dispreţuiesc profund – cu spiritul filistin al burghezului.

Mărturisesc sincer că în toată experienţa mea practică nu am găsit un asemenea exemplu, ceea ce nu

înseamnă că neg că ar putea exista vreunul. Cu toate acestea îl iscodesc de mai mulţi ani, dar în zadar, în general, oamenii călătoresc în jurul lumii să vadă ape şi munţi, stele noi, păsări pestriţe, peşti monstruoşi, rase umane caraghioase, abandonându-se unei sălbatice stupori ce se holbează la viaţă, şi astfel sunt de părere că au văzut ceva. Pe mine nu mă interesează aceste lucruri. Dar dacă aş şti unde trăieşte un asemenea cavaler al credinţei, aş merge pe jos până la el; căci acest miracol mă preocupă în mod absolut. Nu l-aş pierde din ochi nicio clipă, şi-n fiecare minut aş fi atent la mişcările sale. M-aş simţi ocrotit pentru tot restul vieţii, şi mi-aş împărţi vremea între a-l observa şi a practica eu însumi mişcările, dedicându-mi în acest fel tot timpul admirării sale. Aşa cum am mai spus, nu am aflat încă un asemenea om, şi cu toate acestea mi-l pot închipui.

Iată-l. Introducerea e făcută, îi sunt prezentat, în momentul în care îl privesc pentru prima oară, mă îndepărtez puţin, sar un pas înapoi, îmi împreunez palmele şi spun cu jumătate de gură: „Doamne, Dumnezeule! Acesta e oare omul? adevărat? arată ca un perceptor”. Totuşi el este. Mă mai apropii puţin de el, atent fiind şi la cea mai vagă mişcare pentru a putea surprinde orice telegrafiere fracţionată şi eterogenă din partea infinitului, o privire, un chip, un gest, vreo urmă de melancolie, un surâs care să trădeze infinitul în eterogenitatea sa cu finitul. Nu! îi analizez figura părticică cu părticică spre a găsi vreo fisură prin care ar ieşi la iveală infinitul. Nimic! Este pe deplin omogen. Urma [paşilor săi] e puternică, aparţinând cu totul finitului. Niciun cetăţean dichisit care se plimbă pe jos până la Fresberge duminică după-amiază nu calcă pământul mai hotărât decât el. Aparţine în întregime acestei lumi, nu mai puţin decât oricare mic-burghez. Nu găseşti niciun indiciu al acelei naturi stranii şi distinse prin care recunoaştem de regulă cavalerul infinitului. El se bucură de tot, ia parte la orice şi de fiecare dată când e văzut că participă la ceva special îi este remarcată stăruinţa, specifică doar acelui om din lumea

aceasta al cărui suflet e absorbit de atare lucruri, îşi vede de slujba lui. Când îl zăreşti poţi crede că e un biet secretar care şi-a rătăcit sufletul în contabilitatea italiană**cx** într-atât este de pedant. Duminica îşi ia liber. Merge la biserică. Nicio privire celestă, niciun semn de incomensurabilitate nu-l trădează. Dacă nu l-ai cunoaşte ar fi imposibil să-l deosebeşti de restul mulţimii; iar interpretarea sănătoasă şi energică a psalmului insinuează cel mult că are nişte plămâni sănătoşi. După-amiaza se plimbă prin pădure. Se entuziasmează de tot ceea ce vede împrejur, de forfota oamenilor, de noile omnibuze**cx**, de strâmtoare**cxi**; dacă cineva îl întâlneşte pe Strandveien ar putea crede că e vreun spirit mercantil relaxându-se în timpul liber, atât de mare e bucuria sa. El nu e poe**tex**; iar eu am încercat în zadar să aflu în persoana sa o incomensurabilitate poetică. Spre seară se îndreaptă către casă, cu mersul său neobosit de poştaş. Pe drum se gândeşte că soţia i-a pregătit negreşit ceva de mâncare, de pildă un cap de miel fript cu cruditătţi. Dacă s-ar întâlni cu vreun confrate, ar putea să-şi continue drumul până la Østerp**ortex** ca să-i vorbească de acea delicatesă cu o pasiune tipică doar proprietarilor de restaurante. Cum se întâmplă de obicei, n-are nici măcar 4 taleri**cx** în buzunar, şi totuşi continuă să creadă pe deplin şi ferm că soţia sa a gătit acea mâncare delicioasă pentru el. Dacă ar fi aşa, simplul fapt de a-l vedea mâncând s-ar dovedi o privelişte demnă de invidiat pentru oamenii distinşi şi inspiratoare pentru cei obişnuiţi; căci apetitul său e mai mare decât al lui Essau. **exv** Dar soţia nu i-a gătit nimic şi, într-o manieră destul de bizară, el rămâne neschimbat, în drumul său trece pe lângă un şantier de construcţii şi se întâlneşte cu un om. Vorbesc puţin, şi-ntr-o clipă el ridică o adevărată clădire, dispunând de toate forţele necesare construirii ei. Străinul îl părăseşte gândindu-se cu certitudine că a întâlnit un capitalist, în timp ce admirabilul meu cavaler îşi zice: „dac-ar depinde numai de asta, aş putea s-o fac fără niciun efort”. Pe înserate stă la fereastră şi scrutează ţinutul în care locuieşte, observând tot ce se întâmplă: un

şobolan ce se furişează pe sub scândura rigolei, jocul copiilor, toate astea îl preocupă într-un fel atât de firesc, de parcă ar fi o fetiţă de şaisprezece ani. Şi totuşi nu e un geniu; căci am încercat în zadar să iscodesc la el incomensurabilitatea genialului. Seara îşi fumează pipa. Cine îl vede ar putea să jure că e băcanul de vizavi vegetând în amurg, îngăduie orice, cu o indiferenţă specifică doar unei secături uşuratice, şi totuşi plăteşte pentru orice clipă trăită, pentru orice oportunitate, preţul cel mai mare. **exv** Căci şi cel mai infim lucru îl săvârşeşte în virtutea absurdului. Cu toate astea, cu toate acestea – şi chiar că m-aş putea înfuria, de invidie dacă nu de altceva – omul acesta a făcut şi face în fiecare clipă *[Øieblik]* mişcarea infinitului. El toarnă tristeţea profundă a vieţii în resemnarea infinită, cunoaşte binecuvântarea infinitului, simte durerea renunţării la toate cele dragi din această lume, în schimb finitul i se pare la fel de gustos ca unuia care n-a cunoscut niciodată ceva mai înalt, căci persistenţa sa în finit e străină de orice instruire descurajantă şi înfricoşătoare. El simte însă certitudinea prin care se poate bucura, ca şi cum finitul ar fi cel mai sigur lucru dintre toate. Dar această figură lumească pe care o afişează reprezintă o creaţie inedită**cx** în virtutea absurdului. El s-a resemnat infinit cu privire la toate şi apoi a înglobat iarăşi totul în virtutea absurdului. Săvârşeşte neîncetat mişcarea infinitului, dar o face cu o siguranţă şi o corectitudine atât de accentuate încât obţine de aici finitul şi nicio secundă nimeni nu bănuieşte altceva. Se spune că pentru un dansator cea mai dificilă sarcină e aceea de a sări într-o poziţie precisă, astfel încât niciun moment să nu tindă abia la acea poziţie, ci s-o adopte încă din salt. Poate că niciun dansator nu reuşeşte asta – însă acest cavaler, da. Cei mai mulţi oameni trăiesc absorbiţi de tristeţea şi bucuria lumească, sunt ca marginalul care nu ia parte la dans. Cavalerii infinitului sunt dansatori şi au elevaţie. Ei fac mişcarea în sus după care revin, iar plăcerea de care au parte nu e una josnică şi priveliştea pe care o oferă nu e dizgraţioasă. Dar de fiecare dată când

revin, adoptă brusc acea poziţie şovăind o clipă, iar această şovăială arată că sunt străini de lume. Acest fapt e mai mult sau mai puţin izbitor în funcţie de măiestria fiecăruia, dar nici cel mai iscusit dintre toţi nu-şi poate ascunde ezitarea. Nu e nevoie să-i vezi în aer, ci în clipa în care ating sau au atins pământul – şi atunci îi recunoşti. Dar a putea reveni astfel încât în aceeaşi secundă să pară că a stat pe loc şi a umblat, a face din saltul în viaţă un mers, a exprima în mod absolut sublimul în pedestru – o reuşeşte doar acel cavaler [al credinţei], şi-acesta este singurul miracol.

Dar cum acest miracol poate induce în eroare extrem de uşor, voi descrie mişcările printr-un exemplu precis ce poate clarifica raportul acestora cu realitatea; căci în jurul ei gravitează totul. Un flăcău se îndrăgosteşte de o prinţesă, miezul vieţii sale rezidă în această iubire, dar situaţia se prezintă în aşa fel încât iubirii sale îi e imposibil să se realizeze, să se transpună din idealitate în realitate.[2] Sclavii mizeriei, broaştele din mlaştina vieţii vor zbiera pe potrivă: „O asemenea iubire este
0 nebunie, iar văduva înstărită a berarului e cu desăvârşire o partidă tot atât de bună şi de trainică”. Dar să-i lăsăm să orăcăie nestingheriţi în smârcul lor. În schimb, cavalerul resemnării infinite nu procedează în acest fel, el nu renunţă la iubirea sa nici măcar pentru toată gloria lumii. Nu e un neghiob. Mai întâi se încredinţează că acesta este într-adevăr conţinutul vieţii lui, iar sufletul său e prea zdravăn şi prea mândru ca să risipească totul dintr-o singură chercheleală. Nu e laş şi nu se teme să-şi lase iubirea să se insinueze în gândurile sale cele mai tainice şi mai intime, să se răsucească în nenumărate spirale în jurul fiecărui ligament al conştiinţei

2Urmează în mod firesc că oricare alt interes în care un individ [et Individ] şi-ar putea concentra întregul caracter de actualitate al realităţii [Virkelighedens Realitet] poate determina, atunci cînd acest interes se dovedeşte irealizabil, mişcarea resemnării. Eu însă am ales iubirea drept exemplu doar pentru a înfăţişa mişcările, fiindcă interesul acesta e înţeles mai uşor şi mă scuteşte astfel de toate consideraţiile preliminare, care puţin probabil să-i preocupe pe toţi.

sale – iar dacă iubi-rea
1 va deveni nefericită, atunci nu va mai reuşi niciodată să se detaşeze de ea. El simte o binecuvântată voluptate în a-i îngădui iubirii să-i înfioare fiecare nerv, şi totuşi sufletul îi e la fel de solemn ca *al* aceluia ce-şi toarnă cupa cu otravă**cx** simţind cum seva ei îi penetrează fiecare picătură de sânge – căci acea clipă e viaţă şi moarte deopotrivă. Când îşi va absorbi astfel întreaga iubire şi va fi absorbit de ea, nu-i va lipsi curajul să încerce şi să rişte orice, îşi evaluează condiţia existenţială, convoacă gânduri spontane care, aidoma porumbeilor îmblânziţi, se supun oricărui gest al său, roteşte un toiag pe deasupra lor, iar ei ţâşnesc în toate direcţiile. Dar atunci când fac cale întoarsă, toţi ca mesageri ai tristeţii, şi-i arată că e imposibil, atunci el se cufundă în tăcere, îi alungă, rămâne singur şi săvârşeşte mişcarea. Dacă ceea ce spun eu aici va să aibă vreun sens, atunci important e ca mişcarea să survină firesc.[3] Cavalerul va avea în primul rând puterea de a concentra întregul conţinut al vieţii sale şi semnificaţia realităţii într-o unică dorinţă. Dacă îi lipseşte cuiva această concentrare, această intensitate, dacă dintru început sufletul său e dispersat în multiplicitate, atunci acela nu va mai ajunge niciodată să facă mişcarea [resemnării infinite] în viaţă, el se va tocmi cu iscusinţă asemeni acelor finanţatori care-şi

3 Pentru aceasta e nevoie de pasiune. Orice mişcare a infinitului se realizează [skeer] prin pasiune, şi nici o reflecţie nu poate produce o astfel de mişcare. Acesta este saltul perpetuu în existenţă [Tilværelsen] ce explică mişcarea, în timp ce medierea[121] [Mediationen] este o himeră care, după Hegel, ar trebui să explice totul, fiind totodată singurul lucru pe care el n-a încercat niciodată sâ-l explice. Chiar şi pentru a face celebra distincţie socratică între ceea ce înţelege omul şi ceea ce nu înţelege[122], e nevoie de pasiune, şi bineînţeles de şi mai multă [pasiune] pentru a realiza mişcarea socratică autentică, mişcarea ignoranţei. Dar ceea ce-i lipseşte timpului nostru nu este reflecţia, ci pasiunea. Aşa se explică faptul că epoca noastră este, într-un sens, prea legată de viaţă pentru a muri. Căci a muri e unul din cele mai remarcabile salturi, şi un scurt vers al unui poet mi-a plăcut întotdeauna foarte mult, fiindcă, după ce cu 5, 6 versuri înainte îşi declarase cu graţie şi simplitate înclinaţia către lucrurile bune ale vieţii, el încheie astfel: ein seliger Sprung in die Ewigkeit [un binecuvîntat salt în eternitate].[123]

investesc capitalul în felurite titluri de valoare pentru a câştiga pe o parte dacă pierd pe cealaltă – pe scurt, el nu este cavaler, în al doilea rând, cavalerul va găsi numaidecât puterea să-şi concentreze întregul rezultat al operaţiilor minţii sale într-un singur act de conştiinţă. Dacă-i lipseşte această intensitate, dacă sufletul său este dintru început dispersat în multiplicitate, atunci el nu va găsi niciodată timp ca să execute mişcările. Va plăti neîntrerupt tribut vieţii şi nu va mai intra în eternitate, căci chiar în clipa în care se apropia cel mai mult, va descoperi brusc că a uitat ceva după care trebuie să se întoarcă, în clipa următoare se va gândi că e posibil [să intre în eternitate], şi asta e de asemenea foarte adevărat; dar prin astfel de consideraţii nu va ajunge niciodată să realizeze mişcarea [resemnării infinite], dimpotrivă cu ajutorul lor se va cufunda din ce în ce mai adânc în mocirlă.**124**

Aşadar, cavalerul săvârşeşte mişcarea, dar care? Va uita el oare toată chestiunea? (Căci şi-n uitare poate exista un soi de concentrare.) Nu. Deoarece cavalerul nu se contrazice pe sine, dar e o contradicţie a-ţi uita întregul conţinut al vieţii rămânând totuşi acelaşi. El nu manifestă nicio înclinaţie să devină un altul şi nu vede în asta nimic măreţ. Doar naturile inferioare se uită pe sine şi devin ceva nou. Astfel, fluturele a uitat pe deplin faptul că a fost odinioară omidă şi poate că ar putea şi acum să uite că e fluture pentru a deveni peşte.**125** Naturile mai profunde nu se uită pe sine niciodată şi nu devin niciodată altceva decât ce au fost. Aşadar, cavalerul îşi va aminti totul. Această amintire e însă un chin şi totuşi, prin resemnarea infinită, el e reconciliat cu existenţa, în cazul său, iubirea pentru acea prinţesă ar dobândi expresia unei iubiri veşnice cu un caracter religios, desluşindu-se ca iubire faţă de fiinţa eternă, care i-a negat [desigur] împlinirea, dar l-a reconciliat prin conştiinţa eternă a validităţii [iubirii] sale, printr-o formă a veşniciei pe care nicio realitate nu i-o poate răpi.**126** Nătărăii şi flăcăii sporovăiesc că totul e posibil pentru un om. Aceasta este totuşi o mare eroare.

Spiritual vorbind, totul e posibil, dar în lumea finitului multe sunt imposibile. Cu toate acestea, cavalerul face posibil imposibilul prin faptul că îl exprimă spiritual, dar îl exprimă spiritual prin renunţare la el. Dorinţa ce l-ar fi transpus în realitate, dar care a eşuat în imposibilitate, e orientată acum spre interior, nefiind astfel însă nici pierdută şi nici uitată. Câteodată emoţiile obscure ale dorinţei îi trezesc amintirea, altă dată o trezeşte el însuşi. Căci e prea mândru ca să accepte că miezul de odinioară al vieţii sale n-a fost decât o chestiune trecătoare, de moment. El îşi menţine iubirea tânără, iar ea sporeşte laolaltă cu el în ani şi frumuseţe. Dar pentru asta nu are nevoie de niciun prilej al finitului. Din clipa în care a făcut mişcarea, prinţesa e pierdută. Lui nu-i trebuie acele furnicături erotice ale nervilor la vederea iubitei sale etc. Şi nici să-şi ia neîncetat rămas-bun de la ea în sens finit, întrucât în sens etern el şi-o reaminteşte şi ştie prea bine că iubiţii care, atât de nerăbdători fiind să-şi ia rămas-bun, se văd pentru ultima oară, sunt îndreptăţiţi să fie nerăbdători, să creadă că aceasta e ultima oară; căci, cât mai curând cu putinţă, se vor uita unul pe celălalt. El a înţeles profunda taină că şi atunci când iubeşti pe altcineva trebuie să-ţi fii suficient ţie însuţi. Nu mai dă nicio atenţie faptelor finite ale prinţesei, ceea ce arată că a săvârşit mişcarea în sens infinit. Aici oricine are ocazia să vadă dacă mişcarea unui individual este una adevărată sau simulată. Cineva a crezut că săvârşeşte mişcarea, dar odată cu trecerea timpului, prinţesa a făcut altceva, s-a căsătorit cu un prinţ, de pildă, iar sufletul aceluia a pierdut atunci elasticitatea resemnării. Prin asta a ştiut că nu a făcut mişcarea cum se cuvine; căci cel ce s-a resemnat infinit îşi este suficient sieşi. Cavalerul nu-şi anulează resemnarea, el îşi păstrează iubirea la fel de tânără ca-n prima clipă şi n-o lasă deloc să-i scape tocmai pentru că a săvârşit mişcarea în mod infinit. Faptele prinţesei nu-l pot tulbura, deoarece doar naturile inferioare îşi găsesc legea acţiunilor lor în altul, premisele faptelor în afara lor înşile. Dacă însă şi prinţesa e însufleţită de aceleaşi idei atunci va

apărea ceva mirific. Ea va intra în acel ordin cavaleresc în care nimeni nu e primit prin vot, ci oricine are curajul să se înscrie devine membru în acel ordin cavaleresc care-şi confirmă nemurirea prin faptul că nu face nicio diferenţă între bărbat şi femeie. De asemenea, şi ea îşi va păstra iubirea tânără şi neştirbită prin biruinţa suferinţelor, dar nu aşa cum e pomenit în baladă[127], stând în fiecare noapte alături de domnul ei. Aceştia doi se vor potrivi în întreaga eternitate, se vor împăca atât de bine cu o ritmică *harmonia praestabilita* [armonie prestabilită sau predestinată][128] încât, dacă ar veni vreodată clipa – care nu-i preocupă totuşi în sens finit, căci atunci ar îmbătrâni –, dacă ar veni vreodată clipa care să le permită să dea iubirii lor o expresie în timp, atunci ei s-ar situa exact în locul în care ar începe dacă s-ar fi unit dintru început. Cel ce înţelege asta, fie el bărbat ori femeie, nu va fi înşelat niciodată, căci numai naturile inferioare îşi închipuie că sunt înşelate. O fată care nu se ridică la o asemenea mândrie nu ştie ce înseamnă iubirea, dar dacă e atât de mândră atunci nici viclenia şi nici iscusinţa întregului Univers n-o pot înşela.

În resemnarea infinită e pace şi linişte. Orice om care o doreşte şi care nu s-a înjosit dispreţuindu-se pe sine – ceea ce e totuşi mai îngrozitor decât a fi prea mândru – se poate disciplina în realizarea acestei mişcări care, prin suferinţă, îl conciliază cu existenţa. Resemnarea infinită este acea cămaşă pomenită într-o veche legendă populară.[129] Firul e tors sub lacrimi, înălbit cu lacrimi, cămaşa e cusută în lacrimi, dar ocroteşte mai bine decât fierul şi oţelul. Imperfecţiunile legendei constau în faptul că şi un al treilea ar putea confecţiona acea pânză. Secretul în viaţă este că fiecare trebuie să o coasă doar pentru sine, şi uimitor e faptul că un bărbat o poate coase la fel de bine ca oricare femeie. În resemnarea infinită e pace şi linişte şi e mângâiere în suferinţă, dacă mişcarea este săvârşită firesc. Nu mi-ar fi însă greu să scriu o carte întreagă în care să studiez diversele neînţelegeri, atitudinile bizare, mişcările neglijente pe care le-am

întâlnit în biata mea experienţă. Omul crede mai puţin în spirit, şi totuşi depinde numai de spirit să săvârşeşti această mişcare, nu de rezultatul mărginit al unei *dira necessitasm.* Şi cu cât mai apăsată e prezenţa acestui rezultat, cu atât mai îndoielnic devine firescul mişcării. Când cineva va crede astfel că necesitatea rece şi stearpă trebuie să fie prezentă în chip ineluctabil, acela va afirma implicit că nimeni nu poate experimenta moartea înainte de a muri propriu-zis, părere care mie-mi sună a materialism cras. Totuşi astăzi omul se îngrijeşte mai puţin de realizarea mişcărilor pure. Dacă unul care, dorind să înveţe să danseze, ar zice: secole de-a rândul până în prezent generaţii întregi au învăţat poziţiile, acum e momentul suprem ca eu să trag toate foloasele şi să încep direct cu cadrilul 131 – lumea mai degrabă ar râde de el; dar în lumea spiritului această situaţie este extrem de plauzibilă. Dar ce înseamnă aici educaţia? Aş fi crezut că e lecţia pe care individualul trebuie s-o parcurgă pentru a se ajunge din urmă; iar celui care n-o s-o parcurgă îi va ajuta în mică măsură faptul că s-a născut într-o epocă erudită.

Resemnarea infinită este ultimul stadiu care precedă credinţa, astfel că cel care n-a făcut această mişcare nu are credinţă. Căci mai întâi, în resemnarea infinită, validitatea mea eternă îmi devine transparentă şi numai după aceea poate fi vorba de asumarea *[Gribe]* existenţei în virtutea credinţei.

Acum îl vom integra pe cavalerul credinţei în cazul descris mai sus. El face acelaşi lucru ca şi celălalt cavaler: renunţă infinit la iubirea ce constituie miezul vieţii sale şi e conciliat în suferinţă. Dar apoi se întâmplă minunea: el mai săvârşeşte o mişcare, mai surprinzătoare decât toate celelalte, căci spune: „am credinţa că o voi obţine, anume în virtutea absurdului, a faptului că pentru Dumnezeu totul e posibil” 132. Absurdul nu ţine de diferenţele ce se regăsesc în zona propriu-zisă a înţelegerii. Absurdul nu este identic cu neverosimilul, inopinatul, neprevăzutul, în clipa în care cavalerul s-a resemnat, el s-a convins, omeneşte vorbind, de imposibilitate. Aceasta a fost

concluzia înţelegerii, iar el a avut suficientă energie ca să o gândească. În sens infinit era totuşi posibil, anume prin resemnare. Dar această luare în posesie este la rândul ei o abdicare, înţelegerea negăsind în ea o absurditate; căci înţelegerea continuă să menţină valid faptul că în lumea finitului, acolo unde ea tronează, aceasta era şi continuă să fie o imposibilitate. Cavalerul credinţei are clar în conştiinţă acest lucru. Aşadar, doar absurdul îl mai poate salva, iar acesta este asumat prin credinţă. În consecinţă, el admite imposibilitatea şi-n aceeaşi clipă crede în absurd; căci s-ar amăgi pe sine dacă, închipuindu-şi că are credinţă, el nu ar recunoaşte imposibilitatea cu întreaga pasiune a sufletului său şi din toată inima sa. Iar mărturia lui n-ar avea niciun suport, din moment ce el n-a ajuns nici măcar la nivelul resemnării infinite.

De aceea, credinţa nu este o emoţie estetică, ci ceva mult mai înalt, deoarece e precedată de resemnare. Ea nu este o înclinaţie spontană a inimii, ci paradoxul existenţei, în această perspectivă, atunci când o tânără conştientizează toate obstacolele şi totuşi continuă să fie convinsă că dorinţa i se va împlini, convingerea ei nu este aceea a credinţei, chiar dacă a fost crescută de părinţi creştini şi poate că a mers regulat la preot tot timpul anului. Este convinsă cu toată inocenţa şi naivitatea sa puerilă, iar această convingere îi înnobilează fiinţa *[Væsen],* dând parcă naştere unei măreţii supranaturale, astfel încât, aidoma unui taumaturg, ea poate implora toate forţele finite ale existenţei smulgând lacrimi chiar şi pietrelor.**133** În vreme ce, pe de altă parte, în freamătul său ea poate alerga tot atât de bine la Irod sau Pilat**134** înduioşând întreaga lume cu rugăminţile sale. Convingerea ei e adorabilă şi oricine poate învăţa mult de la ea, mai puţin un lucru, anume cum se săvârşesc mişcările; căci în chinul resemnării, convingerea ei nu îndrăzneşte să înfrunte imposibilitatea.

Aşadar, pot să înţeleg că e nevoie de forţă, energie şi libertate a spiritului pentru a săvârşi mişcarea resemnării infinite. Pot să-nţeleg totodată că ea se poate săvârşi. Dar

ceea ce urmează mă uluieşte în mod absolut şi simt cum creierul mi se zvârcoleşte în cap. Căci, după ce va fi săvârşit mişcarea [infinită al resemnării, este peste puterile omeneşti, e o adevărată minune să obţină totul, să-şi realizeze dorinţa integra! în virtutea absurdului. Mai pot înţelege pe deasupra că certitudinea fetei e doar o imprudenţă în comparaţie cu fermitatea credinţei chiar dacă a recunoscut imposibilitatea. Ori de câte ori vreau să fac această mişcare, privirea mi se întunecă, o admir în mod absolut, dar sufletul meu e stăpânit totodată de o enormă teamă: căci ce înseamnă oare a-l tenta *friste]* pe Dumnezeu? Şi totuşi aceasta este mişcarea credinţei şi continuă să fie aşa, chiar dacă filosofia, pentru a încâlci conceptele, ne va face să ne închipuim că are credinţă ori dacă teologia ar scoate-o la vânzare la preţ scăzut.

Pentru a mă resemna nu am nevoie de credinţă, căci eu câştig în resemnare conştiinţa mea eternă. Aceasta e o mişcare pur filosofică pe care îndrăznesc să spun că aş face-o dacă mi s-ar cere şi pentru realizarea căreia mă pot disciplina, deoarece de fiecare dată când ceva finit mă va lua în stăpânire, voi fi ahtiat până la săvârşirea mişcării. Căci conştiinţa mea eternă este iubirea mea de Dumnezeu, iar pentru mine acest lucru e mai presus de orice. Resemnării nu-i este necesară credinţa, dar pentru a obţine puţin mai mult decât conştiinţa mea eternă, este, şi aici rezidă paradoxul. Omul confundă adesea mişcările. El spune că are nevoie de credinţă pentru a renunţa la tot. Dar mai poţi auzi un lucru şi mai bizar decât acesta, anume că atunci când cineva se plânge că şi-a pierdut credinţa şi apelează la scală ca să vadă unde se află, descoperă în mod straniu că a ajuns doar în punctul în care ar trebui să facă mişcarea infinită a resemnării. Prin resemnare eu renunţ la tot. Această mişcare o săvârşesc prin mine însumi şi atunci când n-o fac e pentru că sunt laş şi molatic şi lipsit de entuziasm şi nu simt semnificaţia înaltei măreţii dăruite fiecărui individ, măreţia de a fi propriul său cenzor, funcţie mai ilustră decât aceea de cenzor general**135** al întregii republici romane. Săvârşesc

această mişcare prin mine însumi, iar ceea ce câştig sunt eu însumi în conştiinţa mea eternă, în fericită armonie cu iubirea mea pentru fiinţa eternă. Prin credinţă eu nu renunţ la nimic. Dimpotrivă, obţin totul exact în sensul în care despre cel ce are credinţă cât un grăunte de muştar se spune că poate muta munţii din loc.**136** E nevoie de un curaj pur omenesc pentru a renunţa la întreaga temporalitate şi a dobândi eternitatea, dar a o câştiga pe aceasta din urmă şi a nu putea renunţa vreodată [la prima] e o contrazicere de sine. E nevoie de un curaj paradoxal şi umil ca să-mi asum întreaga temporalitate în virtutea absurdului, iar acest curaj îi aparţine numai credinţei. Prin credinţă Avraam nu renunţă la Isaac, ci îl dobândeşte. În virtutea resemnării acel tânăr bogat ar fi putut dărui tot**ul 137**, dar când ar fi făcut asta, cavalerul credinţei i-ar fi spus: „În virtutea absurdului îţi vei recăpăta totul până la ultima centimă, poţi crede asta!” Iar aceste vorbe n-ar fi sunat gol în urechile tânărului; căci dacă şi-ar fi dăruit toate bunurile, fiind oricum plictisit de ele, jalnic s-ar mai putea mândri cu resemnarea sa.

În jurul temporalităţii şi finitudinii gravitează totul. Eu pot, prin propriile forţe, să mă resemnez de absolut tot, să aflu în durere pacea şi liniştea. Mă pot împăca cu absolut orice, chiar dacă acel demon înspăimântător, mai oribil decât acel schelet ce terifiază oamenii, chiar dacă nebunia ar ţine dinaintea ochilor mei costumul de bufon şi-apoi aş înţelege de pe chipul ei că eu însumi ar fi trebuit să-l îmbrac – tot mi-aş mai putea salva sufletul dacă, în mine, iubirea de Dumnezeu ar birui fericirea lumească, în ultima clipă omul îşi poate aduna întregul suflet într-o singură privire către cerul de la care vine toată darea cea bună**138**, iar acea privire să-i fie inteligibilă şi lui şi Celui care vrea să se asigure de fidelitatea iubirii sale. Atunci el poate îmbrăca liniştit acel costum. Cel ce nu dispune de acest romantism şi-a vândut sufletul, fie că s-a ales cu un regat sau cu câţiva arginţi nenorociţi.**139** Dar prin propriile forţe nu pot obţine nimic din ceea ce aparţine finitului. Căci îmi folosesc neîncetat puterea pentru a mă

resemna de absolut tot. Prin propriile forţe eu pot renunţa la prinţesă, nedevenind astfel un morocănos, dimpotrivă aflând bucurie, pace şi linişte în suferinţa mea, dar prin propria-mi putere n-o pot recăpăta căci îmi folosesc tăria în vederea resemnării exhaustive. Prin credinţă însă, spune acel cavaler extraordinar, prin credinţă o voi obţine în virtutea absurdului.

Aşadar, această mişcare n-o pot săvârşi. Când vreau s-o încep, totul se învârte în jurul meu şi nu fac decât să mă refugiez în durerea resemnării. Pot înota prin viaţă, dar pentru această plutire mistică sunt prea greu. Să exist *[existere]* astfel încât opoziţia mea faţă de existenţă *[Existentsen]* să ia în fiecare clipă forma celei mai mirifice şi mai certe armonii – asta nu pot. Şi totuşi îmi spun mereu că trebuie să fie glorios s-o obţii pe prinţesă. Iar cavalerul resemnării care nu admite acest lucru e un iluzionist ce nu a avut [numai] o singură dorinţă şi nu a ştiut să păstreze prospeţimea acesteia în suferinţa sa. Cineva se poate consola cu gândul că dorinţa nu mai era vie, că săgeata durerii era tocită. Acesta nu e însă un cavaler. Un suflet născut liber, care s-ar surprinde gândind în acest chip, se va dispreţui pe sine, o va lua de la început şi, mai presus de toate, nu-şi va lăsa sufletul amăgit de sine însuşi. Dar trebuie să fie glorios să capeţi prinţesa, şi cavalerul credinţei e singurul individ fericit, moştenitorul direct al finitului, în timp ce cavalerul resemnării e un individ înstrăinat, străinul prin excelenţă. A o obţine pe prinţesă, a trăi cu ea în desfătare şi fericire zi şi noapte (căci şi cavalerul resemnării ar putea fi imaginat ca obţinând-o pe prinţesă, dar sufletul său a întrevăzut deja imposibilitatea fericirii viitorului său), a trăi exuberant şi fericit în virtutea absurdului, a vedea în fiecare clipă paloşul fluturând pe deasupra capului iubitei tale**140** şi totuşi a nu-ţi găsi liniştea în suferinţa resemnării, ci bucuria în virtutea absurdului – e o adevărată minune. Cel care face asta este măreţ, singurul individ măreţ; gândul la el îmi va tulbura mereu sufletul ce nu va înceta niciodată să admire măreţia.

Dacă într-adevăr, în epoca mea, cel ce nu se opreşte

la credinţă ar fi unul care a înţeles oroarea vieţii, care a priceput ceea ce spunea Daub despre un soldat care, într-o noapte cu furtună, stă singur în post cu arma încărcată lângă un depozit de muniţie, anume că i se năzăresc gânduri bizare**141**; dacă într-adevăr cel ce nu se opreşte la credinţă ar fi îndeajuns de puternic sufleteşte ca să înţeleagă şi să aibă răbdarea necesară la gândul că dorinţa era o imposibilitate; dacă fiecare individ ce nu se opreşte la credinţă ar fi unul care s-ar împăca în şi prin suferinţă; dacă cel ce nu se opreşte la credinţă (şi care, nesăvârşind toate acestea în prealabil, nici nu se va strădui în vreun fel, când va veni vorba de ea) ar săvârşi minunea, dacă şi-ar asuma întreaga existenţă în virtutea absurdului – atunci ceea ce scriu eu aici este cel mai înalt panegiric dedicat epocii mele, conceput de acel individ neînsemnat care poate săvârşi doar mişcarea resemnării. Dar de ce nu se opreşte nimeni la credinţă? De ce auzim câteodată că oamenii se sfiesc în mărturisirea credinţei? E ceva ce nu pot să pricep. Pe viitor, dacă îmi va reuşi vreodată această mişcare, voi umbla într-o trăsură cu patru cai.

Dacă e adevărat că tot ce ţine de acest spirit mic-burghez, pe care-l întrevăd în viaţă şi pe care-l condamn nu prin cuvântul meu, ci prin fapta mea, nu e chiar ceea ce pare a fi, e oare asta o minune? Se poate gândi şi-n acest mod, căci eroul credinţei seamănă izbitor cu un filistin. El nu a fost un ironic sau un umorist, ci ceva mai înalt. Multe se spun în vremurile noastre despre ironie şi umor de către oameni care n-au fost niciodată în stare să le practice din interior, dar care ştiu să explice totuşi orice. Eu nu sunt complet străin de aceste două pasiuni şi ştiu [despre ele] puţin mai multe decât e de găsit în compendiile germane şi german-daneze. Ştiu astfel că aceste două pasiuni sunt în mod esenţial diferite de pasiunea credinţei. Şi ironia, şi umorul se reflectă în ele însele, având nevoie de susţinere în sfera resemnării infinite, şi îşi dobândesc elasticitatea din incomensurabilitatea individului cu realitatea.

Fie ea datorie sau orice altceva, mişcarea de pe urmă, mişcarea paradoxală a credinţei nu o pot săvârşi,

dar aş face-o mai mult decât bucuros. Dacă omul are sau nu dreptul să spună acest lucru rămâne la latitudinea lui. Şi dacă în această privinţă el ajunge la un compromis amiabil, totul revine la o chestiune între el şi fiinţa eternă care este obiectul credinţei. Oricine poate săvârşi mişcarea resemnării infinite, iar în ceea ce mă priveşte nu voi pregeta în a-l declara laş pe acela care-şi va închipui că nu e în stare. Cu credinţa lucrurile stau altfel. Nimeni nu are dreptul să-l facă pe altul să-şi imagineze că credinţa e ceva neînsemnat sau că e un lucru facil în timp ce ea este cea mai măreaţă şi cea mai dificilă.

Noi înţelegem povestea lui Avraam într-o manieră diferită. Proslăvim graţia divină care l-a redat pe Isaac şi faptul că totul n-a fost decât o ordalie *[Prøvelse].* O ordalie, acest cuvânt poate spune mult sau puţin, şi totuşi totul s-a încheiat la fel de repede precum s-a spus. Încălecăm un cal înaripat**142**, ajungem de îndată pe muntele Moria şi imediat zărim berbecul. Uităm că Avraam a călătorit pe un asin care mergea agale pe cărare, că a umblat trei zile la rând, că i-a luat ceva timp să despice lemnele, să-l lege pe Isaac şi să ascută cuţitul.

Şi totuşi îl venerăm pe Avraam. Cel care va vorbi se poate trezi din somn cu un sfert de oră înainte, iar ascultătorii pot trage un pui de somn în timpul cuvântării. Pentru că totul decurge atât de uşor încât niciuna din părţi nu e tulburată. Dacă vreun suferind de insomnie ar fi de faţă, poate că ar merge acasă, s-ar aşeza în ungherul său intim şi ar gândi: „Totul e o chestiune de clipă, dacă aştepţi un minut, vei vedea berbecul şi ordalia e încheiată”. Dacă oratorul de care am pomenit mai sus l-ar întâlni în această stare, s-ar îndrepta către el şi i-ar zice cu toată demnitatea: „Mizerabil îţi mai e sufletul de te laşi cufundat într-o asemenea nebunie. N-a fost vorba de niciun miracol, [în fond] viaţa întreagă nu e decât o ordalie”. Iar pe parcursul efuziunii sale, emoţiile îl vor invada treptat, încântarea de sine îi va creşte şi dacă nimeni nu a remarcat o înfierbântare a sângelui în timpul predicii despre Avraam, acum ar vedea cum vena i s-a dilatat în

frunte. Şi poate că şi-ar înghiţi limba şi i s-ar tăia respiraţia dacă păcătosul i-ar răspunde calm şi demn: „Dar tocmai asta ai propovăduit tu în ultima duminică”.

Să-l dăm, aşadar, uitării pe Avraam sau să învăţăm să ne înfricoşăm de imensul paradox care constituie sensul vieţii lui şi să înţelegem că epoca noastră, ca oricare alta, se poate bucura dacă are credinţă. Dacă Avraam nu e o nulitate, o fantomă, un prilej de spectacol la cheremul amuzamentului, atunci nu-i nicio greşeală în faptul că păcătosul vrea să-l imite pe Avraam. Dar mai important este să se înţeleagă cât de măreaţă a fost fapta lui Avraam, pentru ca oricine să poată judeca singur dacă are vocaţia şi curajul de a se lăsa încercat *[forsøges].* Contradicţia comică din conduita oratorului era că-l transformase pe Avraam în ceva nesemnificativ şi totuşi le interzicea celorlalţi să-l imite.

Atunci să nu mai îndrăznească nimeni să vorbească despre Avraam? Ba da. Dacă ar fi să vorbesc despre el, aş descrie mai întâi suferinţa ordaliei, în acest scop aş absorbi ca o lipitoare toată spaima, mâhnirea şi tortura din durerea tatălui, pentru a putea înfăţişa câte a îndurat Avraam, având, mai presus de toate, credinţă. Aş aminti că drumul a durat trei zile întregi şi o parte din a patra şi că aceste trei zile şi jumătate ar trebui să fie infinit mai lungi decât cele câteva mii de ani care mă separă de Avraam. Aş mai aminti că, după opinia mea, fiecare om s-ar putea întoarce înainte să înceapă, şi-n fiecare clipă ar putea face această întoarcere căindu-se. Dacă se face aşa, nu m-aş mai teme de niciun pericol şi nici de faptul că aş putea trezi în oameni dorinţa de a încerca să-l imite pe Avraam. Dar a scoate la vânzare o ediţie ieftină a lui Avraam şi totuşi a interzice tuturor să-l imite e ridicol.

În acest moment intenţia mea este să desprind din povestea lui Avraam, sub formă de *problemata,* dialectica ce rezidă în ea, pentru a vedea ce imens paradox implică credinţa, un paradox care poate preschimba un omor într-o faptă sacră şi pe placul lui Dumnezeu, un paradox care-l redă pe Isaac lui Avraam şi pe care nicio gândire nu-l

poate cuprinde, deoarece credinţa începe din locul în care gândirea încetează *[hører op].*

PROBLEMA I

EXISTĂ O SUSPENDARE TELEOLOGICĂ[143] A ETICULUI?

Eticul luat în sine este universalul, şi ca universal el se aplică tuturor, ceea ce, pe de altă parte, mai poate fi exprimat prin faptul că se aplică în fiecare clipă. Eticul se odihneşte în imanenţa sa, nu are nimic în afara sa care să-i fie τελος [scop, finalitate], ci este el însuşi *τελος* pentru tot ceea ce este în afara sa, iar atunci când a înglobat în sine toate acestea, el nu poate merge mai departe. Determinat în mod nemijlocit ca fizic şi psihic, caracterul de individual al individualului *[den Enkelte den Enkelte]* îşi are τελοζ-ul în universal, iar datoria sa etică este să se exprime neîncetat în el, să-şi anuleze individualitatea *[Enkelthed]* pentru ca aceasta să devină universală. Atâta timp cât individualul doreşte să-şi afirme individualitatea faţă de universal, el păcătuieşte, şi numai recunoscând asta, el se poate reconcilia cu universalul. Ori de câte ori individualul, după ce va fi pătruns în universal, simte vreun imbold de a se afirma ca individual, el se află în starea de ispită iar de aceasta se poate detaşa numai renunţând prin căinţă la individualitatea sa, în favoarea universalului. Dacă nimic mai înalt nu se poate spune despre om şi existenţa sa, atunci eticul şi eterna binecuvântare a omului, care este pe veci şi-n fiecare clipă τελος-ul lui, au aceeaşi natură. Căci ar fi o contradicţie să se poată renunţa la acest τελος; (i.e. să poată fi suspendat teleologic), din moment ce a-l suspenda în acest fel înseamnă a-l pierde. Dimpotrivă, ceea ce e suspendat nu este pierdut, ci păstrat în ceva mai înalt care constituie τελος-ul

Dacă aşa stau lucrurile, atunci Hegel are dreptate să determine omul în [capitolul] „Binele şi Conştiinţa", doar ca individual şi să privească această determinaţie ca pe „o formă morală a răului" (vezi în special *Filosofia dreptului)* care trebuie desfiinţată[144] de teleologia moralei, astfel încât individualul care ar rămâne în acest stadiu fie

păcătuieşte, fie persistă în starea de ispită[145]. Dar când vorbeşte despre credinţă, Hegel nu are dreptate; greşeala lui constă în a nu fi protestat sus şi tare că Avraam se bucură de cinste şi glorie ca părinte al credinţei, când, în realitate, el ar trebui pedepsit şi alungat ca orice criminal.[146]

Credinţa este chiar acest paradox că individualul e mai presus de universal – totuşi, a se observa: astfel încât mişcarea se repetă, iar individualul, de asemenea, după ce s-a aflat în universal, se izolează acum ca individual mai presus de universal. Dacă nu aceasta este credinţa, atunci Avraam e pierdut, iar credinţa n-a existat niciodată în lume, tocmai pentru că a existat dintotdeauna.[147] Căci dacă eticul (i. e. viaţa etică[148] – *[Sœdelige])* este cel mai înalt şi nimic incomensurabil [cu acesta] nu-i rămâne omului altfel decât ca rău (i. e. ca individualul care trebuie să fie exprimat în universal), atunci avem nevoie doar de categoriile filosofiei greceşti sau de ceea ce ar putea deduce din ele o gândire consistentă. Hegel, care a studiat totuşi gândirea greacă, n-ar fi trebuit să ascundă acest fapt.

Nu foarte rar îi putem auzi pe unii care, fără a se cufunda în studii, ci abandonându-se vorbelor goale, spun că lumea creştină e învăluită în lumină, în timp ce asupra păgânismului planează bezna. Aceste vorbe mi-au părut întotdeauna stranii, în măsura în care orice gânditor mai temeinic şi orice artist mai serios se simt întineriţi de prospeţimea nemuritoare a grecilor. O asemenea afirmaţie se explică doar prin faptul că aceştia nu ştiu ce să spună, ci doar că trebuie să spună ceva. E în ordinea firii ca omul să afirme că păgânismul nu a avut credinţă, dar atunci când, prin asta, intenţionează să spună ceva, el trebuie să fie puţin mai clar în privinţa înţelesului pe care-l dă credinţei, altfel recade în acele vorbe goale. E uşor a explica întreaga existenţă, inclusiv credinţa, fără a-ţi face o idee despre ceea ce reprezintă aceasta din urmă. Iar acela care pune mare preţ pe admiraţia stârnită de o asemenea explicaţie nu-şi face socotelile în viaţă tocmai în maniera

cea mai viciată, căci, aşa cum spune Boileau: *un soţ trouve toujours un plus soţ qui l'admire* [un neghiob găseşte întotdeauna pe altul mai neghiob, care să-l adirire].[149]

Credinţa este chiar acest paradox că individualul ca individual e mai presus de universal şi e justificat în faţa acestuia, nu ca subordonat, ci ca supraordonat totuşi, a se remarca, astfel încât individualul, după ce va fi fost, ca individual, subordonat universalului, acum prin intermediul universalului devine individualul care, ca individual, stă într-un raport absolut cu Absolutul.[150] Această poziţie nu poate fi mijlocită, căci orice mijlocire survine în virtutea universalului. Acesta este şi va rămâne pe veci un paradox inaccesibil gândirii. Iar credinţa este acest paradox. Altfel (şi aici rog cititorul să aibă *în mente* aceste consecinţe în fiecare moment, căci ar fi prea pedant să le amintesc pretutindeni), credinţa n-a existat niciodată, tocmai pentru că a existat dintotdeauna. Cu alte cuvinte Avraam e pierdut.

E foarte adevărat că, din perspectiva individualului, acest paradox se poate uşor confunda cu o ispită, dar nimeni n-ar trebui să-l tăinuiască din această cauză. E foarte adevărat că mulţi pot repudia acest paradox cu întreaga lor personalitate. Dar atunci credinţa n-ar trebui transformată în altceva pentru ca şi alţii să aibă credinţă, ci aceştia să recunoască sincer că nu o au. Iar aceia care au credinţă trebuie să fi reflectat în prealabil pentru a oferi câteva repere, cu ajutorul cărora paradoxul să poată fi deosebit de ispită.

Ei bine, povestea lui Avraam conţine o asemenea suspendare teleologică a eticului. Nu au lipsit capetele perspicace şi cercetătorii conştiincioşi care să fi găsit analogii cu ea. Înţelepciunea lor se ridică la splendida propoziţie că, în fond, totul e la fel. Dacă cineva va privi mai îndeaproape, mă îndoiesc că va găsi undeva vreo analogie, în afară de una[151], care nu dovedeşte nimic atunci când se insistă că Avraam reprezintă credinţa, iar această credinţă e exprimată firesc în omul a cărui viaţă

nu este doar cel mai mare paradox oferit gândirii, ci paradoxul care nu se lasă gândit. El făptuieşte în virtutea absurdului.

Căci e absurdul însuşi faptul că el, ca individual, e mai presus de universal. Acest paradox nu suportă mijlocirea, deoarece în momentul în care începe e nevoit să admită că se afla în starea de ispită, şi dacă era aşa, nu mai ajungea niciodată să-l sacrifice pe Isaac, sau dacă-l sacrifica, trebuia să revină la universal prin căinţă. Tot în virtutea absurdului Avraam îl recapătă pe Isaac. De aceea nicio clipă el nu este un erou tragic, ci ceva complet diferit, fie criminal, fie credincios. Lui Avraam îi lipseşte determinaţia intermediară [Mellembestemmelse] prin care se salvează eroul tragic. Iată de ce pot înţelege perfect un erou tragic, dar nu şi pe Avraam, chiar dacă, într-un sens mai straniu, îl admir mai mult decât pe oricare altul.

Din punct de vedere etic relaţia *[Forhold]* lui Avraam cu Isaac este pur şi simplu aceasta, că tatăl trebuie să-şi iubească fiul mai presus de sine. Totuşi eticul deţine în interiorul său diferite gradaţii. Să vedem însă dacă în această poveste e de găsit o expresie mai înaltă a eticului, care ar explica comportamentul lui Avraam din punct de vedere etic, îndreptăţindu-l tot din acest punct de vedere să-şi suspende datoria morală faţă de fiu, fără ca astfel să transgresăm în vreun fel teleologia eticului.

Când o desfăşurare a evenimentelor, de care se preocupă un neam întreg[152], este stăvilită, când împlinirea e zădărnicită de dizgraţia cerurilor, când zeitatea mânioasă insinuează o linişte ce ia în râs orice strădanie, când profetul îşi împlineşte trista datorie şi proroceşte că zeul cere o tânără fată drept sacrificiu[153] – atunci tatăl e nevoit să împlinească acest sacrificiu într-o manieră eroică. El trebuie să-şi tăinuiască durerea cu mărinimie, deşi ar fi dorit să fie „acel om neînsemnat ce poate să plângă” şi nu regele care trebuie să făptuiască precum i se cade oricărui cap încoronat.[154] Şi dacă durerea îşi face singură drum în pieptul său, el are în tot norodul doar trei confidenţi.[155] În curând tot neamul va fi

părtaş la durerea sa, dar şi la fapta sa eroică, prin care o va sacrifica pe tânăra şi încântătoarea sa fată pentru binele tuturor. Oh, pasiune! Oh, obraji drăguţi! Oh, păr bălai! (v. 687) **156**. Fiica îşi va înduioşa tatăl cu lacrimile sale, tatăl îşi va întoarce faţa de la ea, iar eroul trebuie să înalţe pumnalul.**157** Când vestea va ajunge la casa părintească, toate fecioarele chipeşe ale Greciei vor roşi de entuziasm. Iar dacă fiica ar fi mireasă, logodnicul său nu s-ar mânia, ci ar fi mândru să participe la fapta eroică a tatălui, căci fata aparţine într-un chip mai tandru logodnicului decât tatălui.

Când temerarul judecător, salvator al Israelului în vreme de necaz, îl va lega pe Dumnezeu de sine dintr-o suflare şi printr-o singură promisiune, el are să preschimbe eroic entuziasmul tinerei fete şi bucuria fiicei iubite în mâhnire, şi întreg Israelul se va mâhni împreună cu ea de tinereţea-i feciorească.**158** Dar orice om născut liber îl va înţelege pe Iefta, orice femeie curajoasă îl va admira şi orice fecioară a Israelului îşi va dori să se poarte aidoma fiicei sale. Căci la ce bun că Iefta ar birui rostind acea promisiune, dacă nu ar duce-o la împlinire? Oare nu i s-ar răpi din nou întregului neam biruinţa?

Când un fiu îşi uită datoria, când statul îi încredinţează tatălui sabia judecătorului, când legile cer ca pedeapsa să fie săvârşită de mâna tatălui, atunci acesta va uita eroic că vinovatul este chiar fiul său, îşi va ascunde cu mărinimie durerea şi nu va exista nimeni în popor, nici măcar fiul, care să nu-l admire. Şi de fiecare dată când sunt tălmăcite legile Romei, să nu se uite că mulţi le-au tălmăcit mai savant, dar nimeni mai grandios decât Brutus.**159**

Dacă însă, în vreme ce vântul favorabil ar purta flota către destinaţie cu toate pânzele sus, Agamemnon ar fi trimis un mesager care s-o aducă pe Ifigenia pentru sacrificiu; dacă Iefta, nefiind legat de vreo promisiune care să decidă soarta neamului său, i-ar fi spus fiicei sale: deplânge-ţi în aceste două luni scurta ta tinereţe, căci te voi sacrifica; dacă Brutus ar fi avut un fiu onest şi totuşi ar fi

chemat lictorii[160] ca să-l execute – cine oare i-ar fi înţeles? Dacă la întrebarea de ce au săvârşit asta, cei trei ar fi răspuns: „E doar o ordalie în care suntem încercaţi”, i-ar fi înţeles cineva mai bine?

Când şi-au învins eroic durerea în momentul decisiv, Agamemnon, Iefta şi Brutus l-au pierdut eroic pe cel iubit şi îşi vor duce fapta la desăvârşire numai sub aspect exterior. Niciun suflet nobil al acestei lumi nu-şi va irosi lacrimile în zadar pentru a le compătimi durerea şi a le admira fapta eroică. Dar dacă în clipa decisivă ei vor adăuga eroismului cu care au îndurat suferinţa această mică vorbă: „Şi totuşi asta nu se va întâmpla” – cine oare i-ar înţelege în acest caz? Dacă, în vederea unei explicaţii, ei ar adăuga: „Credem asta în virtutea absurdului” – i-ar înţelege cineva mai bine? Cine n-ar pricepe imediat că e absurd? Şi cine ar înţelege că tocmai în virtutea acestui fapt omul poate avea credinţă?

Diferenţa dintre eroul tragic şi Avraam e frapantă. Eroul tragic rămâne mereu în interiorul eticului. El procedează în aşa fel încât o expresie a eticului îşi are τελοζ-ul într-o altă expresie mai înaltă a eticului şi reduce raportul etic dintre tată şi fiu ori fiică şi tată la o emoţie ce-şi are dialectica în raportul ei cu ideea de viaţă etică. Aşadar, aici nu poate fi vorba de o suspendare teleologică a eticului însuşi.

Cu Avraam lucrurile stau cu totul altfel. Prin fapta sa, el a depăşit întreaga sferă a eticului şi a avut un Ιελοçmai înalt situat în afara acestuia, în raport cu care l-a suspendat. Căci mă întreb în ce fel cineva ar putea pune fapta lui Avraam în raport cu universalul şi dacă s-ar putea găsi o legătură între ceea ce a săvârşit Avraam şi universal în afara celei că Avraam l-a încălcat pe acesta din urmă. Avraam nu a acţionat pentru a salva un neam, nici pentru a susţine ideea de stat sau pentru a împăca vreun zeu mânios. Dacă ar fi vorba de mânia zeităţii atunci aceasta s-ar revărsa numai asupra lui, iar fapta lui Avraam nu se află în niciun raport cu universalul, ci este o acţiune prin excelenţă personală, în vreme ce eroul tragic e măreţ prin

virtutea sa etică[161] *[sædelige Dyd]*, Avraam e măreţ printr-o virtute pur personală *[personlig Dyd].*[162] în viaţa lui Avraam nu există o expresie mai înaltă a eticului decât aceea că tatăl trebuie să-şi iubească fiul. Şi-n niciun caz nu poate fi vorba aici de etic cu sensul de moralitate, în măsura în care universalul ar fi prezent într-o manieră criptică în fiu, ascuns, cum s-ar spune, la spatele său[163], ar trebui să strige prin gura lui Isaac: nu săvârşi aceasta căci vei distruge totul.

De ce face Avraam ceea ce face? De dragul lui Dumnezeu şi-n aceeaşi măsură şi pentru sine, cele două fiind identice. De dragul lui Dumnezeu deoarece El a cerut această dovadă a credinţei; şi pentru sine, ca să poată duce la bun sfârşit dovada. Atunci unitatea e pe deplin şi îndreptăţit exprimată prin cuvântul care a desemnat întotdeauna acest raport: este o ordalie, o tentaţie. Dar ce înseamnă aici tentaţie? Ceea ce-l tentează de obicei pe om este ceea ce-l împiedică să-şi împlinească datoria, dar în cazul de faţă tentaţia este eticul însuşi care-l împiedică să împlinească voinţa divină. Dar ce înseamnă datoria în acest caz? Aceasta e expresia voinţei lui Dumnezeu.

Se face simţită aici necesitatea unei noi categorii pentru înţelegerea lui Avraam. Păgânismul nu a cunoscut o atare relaţie cu divinul. Eroul tragic nu intră într-un raport intim *[privat Forhold]* cu divinul, eticul este pentru el divinitatea însăşi şi tocmai de aceea în perimetrul său paradoxul poate fi mijlocit în universal.

Avraam nu poate fi mijlocit, lucru ce se mai lasă exprimat şi astfel: el nu poate vorbi. Atâta timp cât vorbesc, eu exprim universalul, şi dacă nu fac asta, nimeni nu mă poate înţelege. Atât timp cât Avraam se va exprima în universal, el va fi nevoit să afirme că se află în starea de ispită, pentru că nu are o expresie mai înaltă a universalului care să fie superioară Universalului pe care-l încalcă.

Deşi îmi trezeşte admiraţia, în mod fundamental Avraam mă înspăimântă. Acela care se neagă pe sine şi se sacrifică de dragul datoriei renunţă la finit pentru a-şi

asuma infinitul şi e destul de convins în acest sens. Eroul tragic renunţă la ceva sigur pentru altceva şi mai sigur iar ochiul privitorului poposeşte încrezător asupra sa. Dar ce face oare acela care renunţă la universal pentru a-şi asuma ceva mai înalt care nu e universal? E posibil să fie altceva decât o ispită? Şi dacă e posibil, dar individualul s-a înşelat, ce salvare mai există pentru el? El îndură toată durerea eroului tragic, îşi nimiceşte bucuria oferită de lumea aceasta, renunţă la tot şi poate că astfel se lipseşte în aceeaşi clipă de bucuria sublimă, atât de scumpă lui odinioară încât ar fi vrut s-o dobândească cu orice preţ. El nu poate fi înţeles de niciun privitor şi niciun ochi nu poate poposi încrezător asupră-i. Poate că ceea ce intenţionează credinciosul nu este posibil să fie săvârşit, fiind în fond de neconceput. Şi dacă se poate face, dar individualul ar înţelege greşit divinul, ce salvare ar mai exista pentru el? Eroul tragic are nevoie de lacrimi şi le pretinde. Şi unde este oare acel ochi invidios, atât de steril încât să nu poată plânge alături de Agamemnon? Dar unde e oare cel al cărui suflet e atât de rătăcit încât să îndrăznească să plângă pentru Avraam? Eroul tragic îşi desăvârşeşte fapta într-un moment temporal bine determinat, în goana vremurilor el nu face decât să caute acel suflet copleşit de mâhnire al cărui piept nu poate respira de suspine înăbuşite şi ale cărui gânduri impregnate de lacrimi atârnă [atât de] greu. Apare în faţa acestuia, anulând magia tristeţii, desfăcând legăturile, smulgând lacrimile, iar suferindul îşi uită suferinţele în caznele [eroului]. Pentru Avraam nimeni nu poate plânge. Omul se poate apropia de el cu *horror religiosus,* aşa cum s-a apropiat Israelul de muntele Sinai.**164** Şi ce se întâmplă dacă, urcând muntele Moria, a cărui culme se înalţă până la cer peste şesurile aulice**165**, un individ solitar se tulbură în sinea sa ori s-a înşelat? Ce se întâmplă dacă acest individ nu e un somnambul care să păşească sfidător peste abis, în timp ce acela care rămâne la poalele muntelui şi priveşte de acolo tremură de teamă şi-n deferenta şi oroarea sa, nu îndrăzneşte nici măcar să-l strige? Mulţumesc! Mulţumesc

iarăşi celui ce îi oferă omului, peste care s-au năpustit necazurile vieţii şi l-au lăsat gol, expresia, acea frunză a cuvântului[166] cu care să-şi ascundă nenorocirea! Mulţumescu-ţi ţie, mare Shakespeare, care poţi spune totul, absolut totul aşa cum e în realitate! Dar de ce n-ai vorbit niciodată de această tortură? Ai păstrat-o oare numai pentru tine – precum îndrăgostitul care nu-şi poate auzi numele rostit de altcineva? [167] Căci poetul capătă puterea cuvântului ce exprimă toate celelalte taine copleşitoare cu preţul unui mic secret, pe care nu-l poate dezvălui. Dar poetul nu este un apostol, el alungă diavolul numai prin puterea diavolului.[168]

Dar atunci când eticul e ca atare teleologic suspendat, cum mai există individualul în care acesta [eticul] e suspendat? El există ca individual în antiteză cu şi *Modsætning til]* universalul. Păcătuieşte el oare? Pentru că aceasta este forma păcatului, din perspectiva ideii, aşa cum despre copil se spune că nu păcătuieşte deoarece nu e conştient de existenţa sa, şi totuşi această existenţă e luată în considerare în orizontul ideii de păcat, iar eticul i se impune în orice clipă. Dacă cineva va nega faptul că această formă se poate repeta astfel încât ea să nu constituie un păcat, atunci sentinţa se va răsfrânge şi asupra lui Avraam. Cum mai poate exista Avraam [în acest caz]? El a avut credinţă. Acesta e paradoxul prin care se situează pe culmile supreme şi pe care nu-l poate explicita nimănui. Căci paradoxul este că ei, ca individual, se plasează într-un raport absolut cu Absolutul. Este el justificat? Această justificare este iarăşi paradoxală; căci dacă Avraam se confundă cu acest paradox, asta se întâmplă nu în virtutea faptului de a fi universal, ci în virtutea faptului de a fi individual.

Cum se convinge oare individualul că e îndreptăţit? E destul de facil să reduci întreaga existenţă la ideea de stat sau de societate. Dacă vreunul face asta, arunci acela poate concepe mijlocirea destul de uşor. Căci în acest fel el nu mai ajunge la paradoxul că individul ca individual *[den Enkelte som den Enkelte]* e mai presus de universal, lucru

pe care l-aş mai putea exprima printr-o propoziţie a lui Pitagora, anume că numerele impare sunt mai desăvârşite decât cele pare.**169** În cazul în care ocazional omul primeşte azi vreun răspuns cu privire la paradox şi *Retning af Paradoxet],* acesta sună cam aşa: totul se judecă în funcţie de consecinţă. Un erou care a devenit σκανδαλον-ul [ofensă, scandal]**170** epocii sale, conştient că încarnează un paradox ce nu poate fi înţeles, strigă dispreţuitor către contemporanii săi: consecinţa va dovedi că am fost îndreptăţit, în vremurile acestea omul aude din ce în ce mai rar acest strigăt. Căci, spre dezavantajul ei, epoca noastră nu mai produce eroi, dar are pe de altă parte avantajul de a aduce pe lume numai puţine caricaturi. Când auzim azi aceste vorbe, că totul e judecat după consecinţă, ştim imediat cu cine avem onoarea să discutăm. Cei ce vorbesc astfel sunt extrem de numeroşi şi cu un nume comun i-aş numi docenţi.**171** Asiguraţi în viaţă, ei trăiesc doar în gândurile lor şi au o poziţie socială *permanentă* şi perspective *garantate* într-un stat bine organizat, fiind separaţi de sute şi chiar mii de ani de zguduirile existenţei. Nu se tem că aşa ceva se poate repeta, căci ce vor spune atunci poliţia şi ziarele? Preocuparea lor în viaţă este să-i judece pe cei măreţi, şi anume după consecinţe. Un asemenea comportament faţă de cel măreţ dezvăluie un straniu amalgam de orgoliu şi josnicie, orgoliu pentru că omul se crede chemat să judece, josnicie pentru că el nu-şi simte viaţa nici pe departe înrudită cu cea a individului glorios. Celui care mai are o fărâmă de *erectioris ingenii* [nobleţe naturală], care nu s-a transformat pe deplin într-o moluscă rece şi umedă, nu-i poate scăpa, atunci când se apropie de cel măreţ, faptul că de la facerea lumii obiceiurile şi tradiţiile au afirmat că rezultatul vine la urmă şi ceea ce poate fi învăţat cu adevărat de la cel măreţ este, dimpotrivă, grija acordată începutului. Dacă înaintea faptei, omul se va judeca pe sine după consecinţe, el nu va mai ajunge niciodată să înceapă. Chiar de consecinţa ar bucura întreaga lume, asta nu l-ar ajuta prea mult pe erou; căci el cunoaşte consecinţa

atunci când totul s-a încheiat şi nu prin aceasta devine erou, ci tocmai prin faptul că a început.

Mai mult decât atât, în dialectica sa consecinţa este (în măsura în care este replica finitului la întrebarea infinită) complet eterogenă faţă de existenţa eroului. S-ar putea oare arăta că Avraam a fost îndreptăţit să se raporteze *[forholde]* la universal ca individual fiindcă numai printr-o *minune* l-a recăpătat pe Isaac? De l-ar fi sacrificat pe Isaac, ar fi fost oare Avraam mai puţin îndreptăţit?

Curiozitatea omului se îndreaptă însă spre consecinţă, spre concluzia unei cărţi. Nu vrem să ştim nimic de teamă, mâhnire şi paradox. Iar cu consecinţele cochetăm într-o manieră estetică. Acestea apar la fel de inopinat, dar şi la fel de facil precum un premiu de loterie. Iar atunci când aflăm consecinţa suntem edificaţi. Şi totuşi niciun jefuitor de temple, condamnat la muncă silnică în lanţuri, nu este atât de mârşav precum acela care jefuieşte ceea ce este sfânt. Nici măcar Iuda, care şi-a vândut învăţătorul pentru treizeci de arginţi, nu e mai demn de ocară decât acela ce oferă spre vânzare măreţia.

E împotriva firii mele să vorbesc neomeneşte despre măreţie, să fac din ea o figură vagă extrem de îndepărtată, eliminând astfel orice aspect uman – prin care ea ar fi suspendată. Căci nu ceea ce mi se întâmplă mă face măreţ, ci ceea ce fac eu, şi nu e nimeni pe lumea asta care să împărtăşească ideea că cineva a devenit măreţ câştigând la loterie marele premiu. Chiar şi unui om născut într-o situaţie materială precară îi cer să nu se comporte atât de inuman faţă de sine încât să se gândească la castelul regelui doar de la o distanţă considerabilă şi să viseze vag la măreţia acestuia şi astfel să-l distrugă, fiindcă l-a preamărit într-un mod josnic. Acestuia îi cer să fie îndeajuns de uman, de încrezător şi demn încât să pătrundă în acel loc. El nu trebuie să fie atât de inuman încât să-şi dorească cu impertinenţă ofensarea tuturor, trecând direct din stradă în salonul regelui, în acest mod nu s-ar înstrăina doar de rege. Dimpotrivă, el ar trebui să-

şi afle bucuria în a privi fiecare poruncă ce ţine de buna-cuviinţă cu o admiraţie voioasă şi încrezătoare care-l va face sincer şi deschis. Aceasta e doar o metaforă, pentru că deosebirea e doar o expresie imperfectă a distanţei spiritului. Eu cer fiecărui om să nu gândească atât de inuman despre sine încât să nu îndrăznească să intre în acele palate unde nu persistă doar amintirea celor aleşi, ci aleşii înşişi trăiesc. Nu se cuvine ca el să dea buzna cu neruşinare, vârându-le pe gât afinităţile lui cu ei. [Ci] trebuie să se simtă binecuvântat de fiecare dată când se pleacă în faţa lor, fiind în acelaşi timp sincer, încrezător şi întotdeauna ceva mai mult decât o simplă servitoare. Dacă vrea să fie doar atât, nu va mai ajunge niciodată înăuntru. Iar ceea ce-l va ajuta sunt tocmai spaima şi amărăciunea prin care cei măreţi sunt puşi la încercare, altminteri, în caz că mai are în sine o fărâmă de coloană vertebrală, acestea vor trezi în el doar o invidie justă. Şi ceea ce pare doar de la distanţă măreţ, ceea ce dorim să transformăm în ceva măreţ cu ajutorul unor fraze seci şi găunoase, acel lucru va fi până la urmă distrus.

Cine pe lumea aceasta a fost mai măreţ decât femeia binecuvântată, Maică a Domnului, Fecioara Maria? Şi totuşi cum vorbim despre ea? Că a fost cea plină de har printre femei[172] nu o face măreaţă. Şi dacă n-ar fi atât de straniu ca cei care ascultă să poată gândi la fel de inuman precum aceia care vorbesc, atunci fiecare fată tânără s-ar putea întreba: „De ce nu sunt şi eu cea aleasă?” Şi de n-aş avea nimic altceva de zis, nu aş repudia o astfel de întrebare luând-o drept prostie. Căci în privinţa unui favor, considerat abstract, orice om este egal îndreptăţit. Noi omitem amărăciunea, spaima, paradoxul. Gândul meu e la fel de pur ca al fiecăruia, iar cel care poate gândi aşa are şi el la rândul lui gânduri nepătate; dacă nu, ar trebui să se aştepte la ce e mai îngrozitor. Căci cel care a avut o dată în faţă aceste imagini nu se mai poate descotorosi de ele, iar dacă păcătuieşte împotriva lor, ele se vor răzbuna îngrozitor printr-o mânie tăcută, mai înspăimântătoare decât zgomotul a zece recenzenţi feroce. Ei bine, Maria şi-

a născut copilul în mod miraculos[173], dar în felul femeilor[174], iar acele vremuri aparţineau spaimei, amărăciunii şi paradoxului. Îngerul era într-adevăr un spirit protector, dar nu atât de săritor încât să treacă pe la celelalte tinere fete ale Israelului şi să le spună: nu o dispreţuiţi pe Maria, căci i se întâmplă ceva extraordinar, îngerul a venit doar la Maria[175] şi nimeni n-a putut s-o înţeleagă. Care femeie a fost mai mâhnită *[krænket]* decât Maria? Şi nu e oare adevărat că cel ales de Dumnezeu e blestemat de El în aceeaşi suflare? [176] Aceasta este interpretarea spirituală a Mariei, iar ea nu e nicidecum – aşa cum mă şochează să spun, dar mai mult, aşa cum oamenii au înţeles-o nechibzuit şi frivol –, nu, ea nu e defel o doamnă care huzureşte printre podoabe şi se joacă cu copilul divin. Cu toate acestea, atunci când a afirmat: „iată roaba Domnului” [177], în acel moment a fost măreaţă şi cred că nu va fi dificil să ne explicăm de ce a devenit Maica Domnului. Ea nu are nevoie de nicio admiraţie profană, aşa cum Avraam nu are nevoie de nicio lacrimă, căci nu a fost eroină, şi nici el erou, dar niciunul nu a devenit mai măreţ detaşându-se de amărăciune, de caznă şi de paradox, ci prin intermediul acestora.

E măreţ momentul în care poetul, înfăţişându-l admiraţiei oamenilor pe eroul tragic, îndrăzneşte să spună: plângeţi pentru el căci merită. E măreţ să meriţi lacrimile celor care merită să verse lacrimi. E măreţ când poetul cutează să înfrâneze mulţimea, să-i disciplineze pe oameni pentru ca fiecare dintre ei să se încerce pe sine şi să-şi dea seama dacă e demn a-l plânge pe erou, căci risipa de zoaie a smiorcăiţilor este o înjosire a divinului. Şi totuşi mai măreţ decât toţi este cavalerul credinţei care îndrăzneşte să spună chiar şi sufletelor nobile care-l plâng: nu mă plângeţi pe mine, ci pe voi înşivă.[178]

Oamenii se emoţionează şi caută înapoi la timpurile mirifice de odinioară. Dulci şi tandre nostalgii îi poartă către ţelul dorinţei, anume să-l vadă pe Cristos umblând pe tărâmul făgăduinţei. Oamenii uită spaima, amărăciunea, paradoxul. Era oare atât de uşor să nu te înşeli? Nu era

oare înspăimântător ca acel om, care-şi purta paşii printre ceilalţi, să fie Dumnezeu? Nu era oare îngrozitor să stai la aceeaşi masă cu El? Era oare atât de facil să devii un apostol? Consecinţa însă, cei 1800 de ani trecuţi de atunci înlesnesc amăgirea infamă prin care omul se înşală pe sine şi pe alţii. Eu nu mă simt atât de curajos încât să doresc să fiu contemporan cu asemenea evenimente, dar în acelaşi timp nu-i judec aspru pe cei care s-au înşelat şi nici superficial pe cei care au văzut ce se cuvine.

Să revin însă la Avraam. Până la împlinirea consecinţei, fie a fost Avraam în fiecare minut un criminal, fie ne aflăm într-un paradox care e mai presus de orice mijlocire.

Povestea lui Avraam conţine, aşadar, o suspendare teleologică a eticului. Ca individual el e mai presus de universal. Acesta e paradoxul care nu se lasă mijlocit. Maniera în care a intrat în acest paradox şi modul în care a rămas în interiorul lui rămân la fel de ininteligibile. Dacă aceasta e situaţia lui Avraam, atunci el nu e nici măcar un erou tragic, ci un criminal. A vrea să continui să-l numeşti părintele credinţei, să le vorbeşti de el celor care nu-s preocupaţi decât de cuvinte, este nechibzuit. Un om poate deveni erou tragic prin propriile sale puteri, dar nu cavaler al credinţei. Atunci când cineva apucă pe cărarea dificilă într-un anumit sens, a eroului tragic, mulţi îi pot da câte un sfat. Pe acela care va păşi pe cărarea îngustă a credinţei nimeni nu-l poate sfătui şi nici înţelege. Credinţa este o minune, şi totuşi nimeni nu e exclus de la ea; căci ceea ce uneşte întreaga viaţă a omului este pasiunea, iar credinţa este o pasiune.[4]

---

4 Lessing a exprimat undeva ceva asemănător dintr-un punct de vedere strict estetic. Propriu-zis, el avea să arate că şi suferinţei i se poate da o expresie spirituală, în acest sens el citează o replică dintr-o situaţie bine conturată a nefericitului rege englez Eduard al II-lea. În contrast cu aceasta, relatează, după Diderot, povestea unei ţărănci şi o remarcă a acesteia. Şi iată cum continuă: “Auch das war Witz, und doch dazu Witz einer Bäuerin; aber die Umstände machten ihn unvermeidlich. Und folglich auch muss man die Entschuldigung der witzigen Ausdrücke des Schmerzes und der Betrübnis nicht darin

PROBLEMA A II-A

EXISTĂ O DATORIE ABSOLUTĂ FAŢĂ DE DUMNEZEU? 180

9

Eticul este ca atare universalul, aşadar divinul. De aceea omul e îndreptăţit să afirme că în fond orice datorie este datorie faţă de Dumnezeu. Dar dacă nu poate spune mai mult, atunci afirmă imediat că, propriu-zis, eu nu am nicio datorie faţă de Dumnezeu. Datoria devine datorie prin referinţă la Dumnezeu, dar în datoria însăşi eu nu intru în relaţie cu Dumnezeu. Astfel e o datorie să-ţi iubeşti aproapele. Fiind o datorie, se referă la Dumnezeu, dar în ea însăşi eu nu intru în relaţie cu Dumnezeu, ci cu aproapele pe care-l iubesc. Dacă spun în acest sens că e datoria mea să-L iubesc pe Dumnezeu, atunci eu rostesc propriu-zis o tautologie, în măsura în care aici „Dumnezeu" e considerat dintr-un punct de vedere strict abstract, drept divinul, i.e. universalul, i.e. datoria. Şi-atunci întreaga existenţă a neamului omenesc se rotunjeşte în ea însăşi ca o sferă, împlinindu-se şi fiindu-şi sieşi suficientă, iar eticul este într-o privinţă limita *[Begreendsende]* şi împlinirea ei. Dumnezeu devine un punct invizibil şi volatilizat, un gând neputincios, iar puterea lui rezidă doar în eticul care desăvârşeşte existenţa. Dacă vreunuia i s-ar năzări că vrea să-L iubească pe Dumnezeu într-un sens complet diferit de cel pomenit mai sus, atunci el ar părea un exaltat, ar iubi o fantomă care, de-ar mai avea ceva viaţă ca să vorbească, i-ar spune: „Eu nu-ţi cer iubirea, rămâi la locul tău". Dacă vreunuia i s-ar năzări că ar vrea să-L iubească altfel pe Dumnezeu, atunci această iubire ar părea suspectă, precum acea iubire cu care, spunea Rousseau, oamenii îi

---

suchen, dass die Person, welche sie sagt, eine vornehme, wohlerzogene, verständige, und auch sonst witzige Person sei; denn die Leidenschaften machen alle Menschen wieder gleich: sondern darin, dass wahrscheinlicher Weise ein jeder Mensch ohne Unterschied in den nämlichen Umständen das nämliche sagen würde. Den Gedanken der Bäuerin hätte eine Königin haben können und haben müssen: so wie das, was dort der König sagt, auch ein Bauer hätte sagen konnen und ohne Zweifel wiirde gesagt haben. Cf. Sämtliche Werke, 30B, p. 223.[179]

iubeau mai mult pe kafiri decât pe semenii lor.**181**

Dacă ce s-a redat până acum e corect, dacă în viaţa omului nu există nimic incomensurabil, afară de ceea ce poate părea astfel printr-o coincidenţă fortuită şi căruia nimeni, în măsura în care existenţa e privită în perspectiva ideii, nu-i dă vreo atenţie, atunci Hegel are dreptate. El se înşală însă atunci când vorbeşte de credinţă sau când consimte ca Avraam să fie socotit părintele credinţei; căci socotindu-l astfel el a pronunţat sentinţa şi asupra lui Avraam, şi asupra credinţei, în filosofia hegeliană *das Äussere (die Entäusserung)* [exteriorul (externalizarea), germ.] este mai presus de *das Innere* [interiorul]. Acest fapt e ilustrat adesea printr-un exemplu. Copilul este *das Innere,* adultul *das Äussere;* ceea ce revine la a spune că un copil e determinat *[bestemmet]* de exterior şi invers, adultul, ca *das Äussere,* de *das Innere.***182** Credinţa e, dimpotrivă, acest paradox că interioritatea *[Inderligheden]* e mai presus de exterioritate *[Yderligheden]* sau, ca să amintesc o formulă folosită anterior, că numărul impar e mai presus de cel par.

Conform viziunii etice asupra vieţii, datoria individualului este să se detaşeze de determinaţia interiorităţii [*Inderlighedens Bestemmelse*] şi să o exprime în exterior.

De fiecare dată când individualul se adună în sine, când se menţine în sine ori se furişează înapoi în determinaţii ale interiorităţii cum ar fi emoţia, starea sufletească etc., el păcătuieşte şi se află în starea de ispită. Paradoxul credinţei este că există o interioritate care e incomensurabilă cu exteriorul, o interioritate care, a se observa bine, nu e identică cu cea pomenită mai sus [aceea a copilului], ci una întru totul nouă. Acest lucru nu trebuie scăpat din vedere. Filosofia recentă şi-a permis să substituie „credinţei" imediatul fără vreo altă adăugire.**183** Când faci asta, e ridicol să negi că credinţa a existat din toate timpurile. Acum credinţa se află, într-o manieră destul de precară, în compania sensibilităţii, stării sufleteşti, idiosincraziei, *vapeur-ilor* [capriciilor] etc. Până

acum, filosofia poate afirma pe bună dreptate că omul nu trebuie să rămână la acest stadiu. Dar nimic nu o îndreptăţeşte să vorbească astfel. Credinţa e precedată de mişcarea infinitului, şi numai după aceasta ea survine *nec opinate* în virtutea absurdului. Pot înţelege acest lucru fără a susţine cu tărie că am credinţă. Dacă credinţa nu e decât aşa cum o concepe filosofia, atunci putem spune că Socrate ajunsese deja mai departe [de ea], mult mai departe, în loc să afirmăm că el nu a ajuns până [la credinţă]. Din punct de vedere intelectual el a săvârşit mişcarea infinitului. Ignoranţa sa este resemnarea infinită. Doar această datorie este pe potriva puterilor omeneşti, chiar dacă contemporanii noştri o dispreţuiesc. Dar numai când e săvârşită, numai când individualul s-a epuizat în infinit, numai atunci se ajunge la punctul în care credinţa poate surveni.

Paradoxul credinţei este că individualul e mai presus de universal, că individualul (ca să reamintesc o distincţie dogmatică mai puţin auzită azi) îşi determină raportul său cu universalul prin raportul său cu Absolutul, şi nu raportul său cu Absolutul prin raportul său cu universalul. Aceasta s-ar mai putea formula şi altfel: că există o datorie absolută faţă de Dumnezeu. Căci în această relaţie de datorie, individualul se raportează ca individual, într-o manieră absolută, la Absolut. Când se afirmă că există datoria de a-L iubi pe Dumnezeu, sensul e diferit de cel anterior; căci, dacă această datorie e absolută, atunci eticul e relativizat. De aici nu urmează că [eticul] e distrus, ci că obţine o expresie total diferită, anume aceea a paradoxului. Astfel încât iubirea de Dumnezeu, de exemplu, îl poate determina pe cavalerul credinţei să dea iubirii de aproapele său expresia opusă celei care, din punct de vedere etic, era datoria sa.

Dacă nu e aşa, atunci credinţa trebuie evacuată din existenţă, căci este o ispită, iar Avraam e pierdut deoarece i-a cedat.

Acest paradox nu poate fi mediat; căci se întemeiază pe faptul că doar individualul e individual, în măsura în

care individualul îşi va exprima datoria absolută în universal, devenind conştient de ea în acesta, el va recunoaşte că se află în starea de ispită, şi chiar dacă i se împotriveşte, el nu împlineşte aşa-numita datorie absolută. Iar dacă nu i se împotriveşte, atunci el e în păcat, chiar dacă *realiter* fapta sa devine ceea ce anterior constituia datoria sa absolută.**184** Ce ar fi trebuit, aşadar, să facă Avraam? Dacă i-ar fi spus altuia: „Îl iubesc pe Isaac mai presus de orice pe lumea asta şi de aceea îmi e atât de greu să-l sacrific”, atunci acela ar fi clătinat din cap şi i-ar fi spus: „atunci de ce-l mai sacrifici?” Ori dacă celălalt ar fi fost un spirit mai pătrunzător ar fi intuit faptul că Avraam îşi trăda emoţiile, care se aflau într-o contradicţie strigătoare la cer cu fapta sa.

În povestea lui Avraam găsim un atare paradox. Din punct de vedere etic, raportul său cu Isaac e exprimat astfel: tatăl trebuie să-şi iubească fiul. Acest raport etic este relativizat în antiteză cu raportul absolut cu Dumnezeu. La întrebarea de ce, Avraam nu are alt răspuns decât că este o ordalie, o tentaţie care, aşa cum s-a văzut mai sus, reprezintă unitatea a ceea ce e [săvârşit] de dragul lui Dumnezeu şi pentru propria sa persoană. Aceste două determinaţii se confruntă şi în limba vorbită. Când vedem că un om face ceva care nu tinde spre universal, atunci zicem că anevoie a săvârşit acel lucru pentru Dumnezeu, spunând astfel că a făcut-o pentru sine. Paradoxul credinţei a pierdut acest intermediar, i. e. universalul. Pe de o parte el exprimă egoismul dus la limită (a săvârşi această faptă îngrozitoare numai pentru sine), pe de altă parte el dă dovadă de un devotament absolut săvârşind fapta de dragul lui Dumnezeu. Credinţa însăşi nu poate fi mijlocită în universal, pentru că altminteri ar fi desfiinţată. Credinţa e tocmai acest paradox, iar individualul nu se poate face înţeles nimănui. Ne imaginăm că el se poate destăinui altui individual aflat în aceeaşi situaţie. O asemenea viziune ar fi de neconceput dacă în zilele noastre oamenii nu s-ar strecura atât de perfid în sfera măreţiei. Un cavaler al credinţei nu poate ajuta defel

un alt cavaler al credinţei. Sau individualul devine un cavaler al credinţei asumându-şi paradoxul, sau nu devine niciodată, în aceste domenii parteneriatul e de neconceput Doar individualul poate găsi cu tărie o explicaţie mai pertinentă a înţelesului pe care trebuie să-l capete Isaac. Şi dacă, în genere vorbind, cineva ar putea determina îndeajuns de exact ceea ce se înţelege prin Isaac (lucru care, mai mult, s-ar dovedi cea mai ridicolă contrazicere de sine, anume să aduci individualul aflat în afara universalului înăuntrul acestuia de pe urmă prin intermediul determinaţiilor generale *[almindelige Bestemmelser],* în timp ce individualul, dimpotrivă, trebuie să acţioneze ca individual aflat în afara universalului), atunci individualul nu se va putea încrede niciodată în această explicaţie, ci numai în sine însuşi, ca individual. Chiar dacă un om ar fi atât de laş şi de infam încât să vrea să devină un cavaler al credinţei pe răspunderea altcuiva, el nu va deveni. Căci numai individualul ca individual poate deveni [cavaler al credinţei], şi-n aceasta constă măreţia pe care eu o pot înţelege fără să particip însă la ea, căci îmi lipseşte curajul; ea e deopotrivă înspăimântătoare, lucru pe care însă îl pot înţelege mai bine.

În Luca 14, 26 e mărturisită o remarcabilă învăţătură despre datoria absolută faţă de Dumnezeu: „Dacă vine cineva la Mine şi nu urăşte pe tatăl său şi pe mamă şi pe femeie şi pe copii şi pe fraţi şi pe surori, chiar şi sufletul său însuşi, nu poate să fie ucenicul Meu”. Acestea sunt vorbe grele, cine oare le poate îndura ascultarea? **185** Tocmai din acest motiv le auzim mult mai rar. Totuşi tăcerea aceasta e doar un subterfugiu care nu ajută pe nimeni, în orice caz, studentul la teologie ajunge să afle că vorbele cu pricina apar în Noul Testament şi în unul sau în altul din auxiliarele exegetice**186**, el găseşte explicaţia că μισείν [a urî, a detesta], aici şi în alte locuri, περ μείωιν [într-un sens mai slab] înseamnă: *minus diligo* [a iubi mai puţin], *posthabeo* [a stima mai puţin], *non colo* [a nu onora], *nihilifacio* [a nu avea nicio importanţă]. Contextul

în care apar aceste cuvinte nu e menit să confirme o explicaţie aşa de elegantă, în versetul următor se găseşte o povestire despre un om care, dorind să ridice un turn, şi-a făcut mai întâi, în mare, socoteala, pentru ca nu cumva după aceea oamenii să râdă de el.**187** Legătura intimă dintre această povestire şi versetul citat exprimă, dimpotrivă, faptul că aceste vorbe trebuie întâmpinate cu o spaimă cât mai mare, pentru ca fiecare să se încerce pe sine [şi să vadă] dacă e capabil să ridice acel edificiu.

Dacă, printr-o astfel de negociere, exegetul pios şi binevoitor crede că, introducând creştinismul în lume prin contrabandă, are şansa să convingă un om că din punct de vedere gramatical, lingvistic şi και αναλογίαν [prin analogie], acesta este sensul pasajului, atunci să sperăm că în aceeaşi clipă va avea norocul de a-l mai convinge pe acelaşi individ că creştinismul e unul dintre cele mai mizerabile lucruri de pe lumea asta. Căci învăţătura care într-una din efuziunile sale cele mai lirice, în care conştiinţa validităţii ei eterne se dilată la maxim, nu are să spună decât o vorbă zgomotoasă fără sens, arătând însă că omul trebuie să fie mai puţin binevoitor, mai puţin grijuliu şi mai indiferent; învăţătura care, părând că vrea să spună ce e mai îngrozitor, sfârşeşte prin a aiuri în loc de a înspăimânta – acea învăţătură desigur nu merită nici măcar să te ridici în picioare.**188**

Cuvintele sunt îngrozitoare, şi totuşi eu cred îndeajuns de mult că omul le poate înţelege. Nu urmează de aici că acela care le-a înţeles are în consecinţă şi curajul să le pună în practică. Aşadar, trebuie să fim oneşti şi să recunoaştem ceea ce stă scris, să admitem că e măreţ, chiar dacă nu avem curajul necesar [înfăptuirii]. Cel ce se va purta astfel nu se va da în lături de la participarea la această frumoasă poveste, căci ea oferă totuşi în felul ei consolare celui ce nu a avut curajul să înceapă zidirea turnului. Dar acesta trebuie să aibă onestitatea de a nu înfăţişa lipsa de curaj ca pe ceva umil – fiind mai degrabă mândrie – în timp ce curajul credinţei este singurul curaj smerit.

Acum cineva poate admite mai lesne că, dacă acest pasaj e să aibă vreo noimă, cuvintele trebuie înţelese literal. Dumnezeu este cel care cere iubire absolută. Acela care, pretinzând iubirea cuiva, va socoti că ea trebuie să nască în partenerul său indiferenţa faţă de ce-i era drag odinioară nu e doar egoist, ci şi prost, iar cel ce ar pretinde o asemenea iubire şi-ar semna imediat condamnarea la moarte în măsura în care şi-a implicat întreaga viaţă în această dragoste râvnită. De exemplu, un bărbat îi cere soţiei sale să-şi părăsească mama şi tatăl**189**, dar dacă în asta el ar vedea o dovadă a iubirii ei extraordinare, faptul că numai de dragul său ea a devenit o fiică indolentă şi nepăsătoare etc., atunci el e prostul proştilor. Dacă ar avea măcar o idee vagă despre iubire, el şi-ar dori să afle că soţia sa era [deja] împlinită în dragoste ca fiică şi soră, asigurându-se astfel că pe el îl va iubi ca pe nimeni altul din întregul regat. Ceea ce la un om am considera semn al egoismului şi prostiei am socoti cu ajutorul unui exeget o demnă reprezentare a divinităţii. Dar cum să îi deteşti oare [v. Luca 14: 26]? Nu voi aminti aici omeneasca distincţie între a iubi şi a detesta, nu pentru că aş avea ceva împotriva ei (doar e păţimaşă), ci pentru că e egoistă şi nu se aplică aici. În schimb, dacă văd în datorie *[Opgaven]* un paradox, o înţeleg aşa cum orice om poate înţelege un paradox. Datoria absolută poate cere ceea ce eticul ar interzice, dar în niciun caz nul poate face pe cavalerul credinţei să nu mai iubească. Avraam o dovedeşte din plin. În clipa în care e pe cale să-l sacrifice pe Isaac, expresia etică a faptei sale este următoarea: el îl detestă pe Isaac. Dar dacă l-ar detesta cu adevărat, atunci el poate fi sigur că Dumnezeu nu i l-ar cere. Pentru că Avraam şi Cain **190** nu sunt una şi aceeaşi persoană. Pe Isaac el trebuie să-l iubească din toată firea sa. Atunci când Dumnezeu îl cere, el trebuie să-l iubească poate mai mult ca niciodată – şi numai atunci îl poate *sacrifica,* întrucât tocmai această iubire pentru Isaac este cea care, prin nepotrivirea ei paradoxală cu iubirea lui [Avraam] de Dumnezeu, a făcut din fapta sa un sacrificiu. Amărăciunea

şi angoasa acestui paradox constau în faptul că, omeneşte spus, el nu se poate face înţeles în niciun sens. Numai în clipa în care fapta sa e în absolută contradicţie cu sentimentele sale, numai atunci îl sacrifică pe Isaac. În schimb prin realitatea faptei sale el aparţine universalului, şi-n acest sens este şi rămâne un criminal.

Din pasajul din Luca **191** mai trebuie înţeles că acel cavaler al credinţei nu obţine o expresie mai înaltă a universalului (ca etic) prin care se poate salva. Dacă Biserica îi cere unui membru al ei un asemenea sacrificiu, atunci avem de-a face doar cu un erou tragic. Ideea de Biserică nu e calitativ diferită de ideea de Stat, în măsura în care individualul intră în ea printr-o simplă mijlocire.

Dar atâta vreme cât pătrunde în paradox, individualul nu se mai situează în ideea de Biserică. El nu iese din orizontul paradoxului şi aici trebuie să-şi afle fie binecuvântarea, fie pieirea. Un astfel de erou bisericesc exprimă prin fapta sa universalul, şi absolut orice enoriaş, chiar şi tatăl şi mama sa, îl vor înţelege. Dar el nu e un cavaler al credinţei, şi pe deasupra, spre deosebire de Avraam, dispune de un răspuns diferit. El nu afirmă că [aceasta] e o ordalie sau o tentaţie în care e pus la încercare.

În general, oamenii se feresc să pomenească pasaje similare celui din Luca. Le e frică să se elibereze şi se tem că se va întâmpla ce e mai rău atunci când individualului îi prieşte să se comporte ca individual, în plus, ei socotesc că a exista ca individual e cel mai uşor, şi-n consecinţă îi vor sili pe ceilalţi să devină universalul. Eu unul nu pot împărtăşi nici acea frică şi nici această părere în virtutea unui considerent identic. Cel care a învăţat că a exista ca individual e lucrul cel mai îngrozitor nu se va teme să spună că *e* şi cel mai măreţ. Dar o va spune astfel încât cuvintele sale nu vor constitui o capcană pentru cel rătăcit, ci mai degrabă îl vor ajuta în sfera universalului, chiar dacă vorbele sale nu lasă prea mult loc măreţiei. Cel care nu îndrăzneşte să pomenească asemenea pasaje nu se încumetă să-l menţioneze nici pe Avraam. Mai mult, să

gândeşti că a exista ca individual e un lucru destul de facil implică o concesie **192** indirectă mai gravă cu privire la propria persoană. Căci omul care într-adevăr se stimează pe sine şi se preocupă de sufletul său e încredinţat că individul ce trăieşte veghindu-se şi izolându-se de întreaga lume duce o viaţă mai austeră şi mai retrasă decât fecioara în alcov**ul 193** său. Că mai sunt unii care au nevoie de constrângere care, o dată eliberaţi, se vor prăbuşi precum fiarele năvalnice în pofta egoistă e foarte adevărat. Dar omul trebuie să arate că nu se numără printre aceştia tocmai vorbind cu teamă şi cutremurare, cu deferentă faţă de măreţie ca să nu fie uitată de frica stricăciunii, care negreşit nu va surveni grăindu-se în felul acesta. El ştie că e vorba de măreţia însăşi, dar cunoaşte şi groaza ei fără de care nu se mai poate vorbi de ceva măreţ.

Să medităm acum puţin la amărăciunea şi angoasa din paradoxul credinţei. Eroul tragic se resemnează faţă de sine pentru a exprima universalul. Cavalerul credinţei se resemnează faţă de universal pentru a deveni individual. Aşa cum am mai spus, totul depinde de situarea fiecăruia. Cel care crede că e destul de uşor să fii individual poate fi sigur că nu va deveni în veci un cavaler al credinţei; căci uşuraticii şi geniile rătăcitoare nu sunt oamenii credinţei. Acest cavaler [al credinţei] ştie că e glorios să aparţii universalului. El ştie că e frumos şi chiar recomandabil să fii individualul care se tălmăceşte pe sine în universal şi care scoate o ediţie clară, elegantă şi pe cât posibil lipsită de greşeli a propriei persoane, accesibilă oricărei lecturi. El ştie că e revigorant să devii inteligibil în sfera universalului iar acest universal să-ţi devină de o transparenţă atât de accentuată încât fiecare individual care te va înţelege va înţelege prin tine şi universalul, amândoi bucurându-vă de siguranţa universalului. El ştie că e frumos să fii născut ca individualul ce-şi are lăcaşul în universal, sălaşul prietenos care-l primeşte numaidecât cu braţele deschise când vrea să rămână. Dar în plus, ştie că mai presus de toate acestea se întinde o cărare solitară, îngustă şi abruptă; că e înspăimântător să te naşti singur

în afara universalului şi să-ţi parcurgi calea fără să întâlneşti nici măcar un drumeţ. El ştie foarte bine unde se află şi cum se raportează la ceilalţi. Omeneşte vorbind, e un smintit ce nu se poate face nimănui înţeles. Şi totuşi a fi smintit e cea mai blândă formulare. Dacă nu apare astfel [în ochii celorlalţi], atunci e doar un ipocrit şi cu cât urcă mai mult pe acea cărare, cu atât mai înspăimântătoare devine ipocrizia sa.

Cavalerul credinţei ştie că e însufleţitor să renunţi la tine însuţi pentru universal, că e nevoie de curaj în acest sens. Dar mai ştie că e vorba şi de o anumită siguranţă, tocmai pentru că [renunţarea] vizează universalul. El ştie că e măreţ să devii inteligibil fiecărei minţi luminate şi că privitorul e astfel el însuşi înnobilat. Cunoaşte aceste lucruri şi se simte întrucâtva limitat căci şi ar putea dori ca această datorie să-l privească şi pe el. Avraam şi-ar fi putut dori câteodată ca datoria lui să fie iubirea pentru Isaac, propice oricărui tată, inteligibilă tuturor, de neuitat peste veacuri. Şi-ar fi putut dori să-l sacrifice pe Isaac universalului inspirând părinţilor fapte demne de laudă – şi este aproape înspăimântat la gândul că astfel de dorinţe sunt doar nişte ispite, faţă de care trebuie să se poarte ca atare. Căci ştie că păşeşte pe o cărare solitară şi că nu săvârşeşte nimic pentru universal, ci numai el însuşi e examinat *[forsøges]* şi pus la încercare *[prøves]*. Dacă nu, ce a făcut Avraam pentru universal? Lăsaţi-mă să vorbesc omeneşte despre acest lucru, pur omeneşte. I-au trebuit şaptezeci de ani **194** ca să obţină copilul bătrâneţilor sale. Ceea ce alţii obţin aproape pe loc şi se bucură îndelung după aceea, el a căpătat după şaptezeci de ani. De ce? Pentru că e supus încercării şi tentat *fristes*]. Nu e o nebunie? Dar Avraam a avut credinţă şi numai Sarra a şovăit şi l-a determinat s-o ia pe Hagar drept concubină. Şi tot din această cauză a trebuit s-o alunge [pe Hagar]. Îl capătă pe Isaac. După care va mai fi încercat o dată. El ştia că e glorios să exprimi universalul, glorios să trăieşti alături de Isaac. Nu aceasta era însă menirea sa. Ştia că e demn de un rege să sacrifici un asemenea fiu pentru

universal; el însuşi şi-ar fi găsit liniştea şi toţi ceilalţi şi-ar fi aflat odihna în lauda faptei sale, aidoma vocalei ce se odihneşte în litera sa mută.**195** Nu aceasta era însă datoria sa – el este supus încercării. Comandantul suprem roman, elogiat prin numele de Cunctator **196**, şi-a învins duşmanul prin şovăiala sa – dar ce fel de şovăitor e Avraam în comparaţie cu acesta? Avraam nu salvează statul. Aceasta e substanţa unei vieţi de o sută treizeci de ani. Cine-o poate suporta? Contemporanii săi, dacă poate fi vorba de aşa ceva, ar fi spus: „Avraam e un etern şovăitor, într-un final obţine un fiu. Deşi i-a luat ceva timp, acum el vrea să-l sacrifice. Nu e oare slab de minte? Şi măcar de-ar putea explica motivul, dar nu; e mereu vorba de o încercare”. Aici se opreşte explicaţia lui Avraam. Fiindcă viaţa sa e aidoma unei cărţi confiscate de divinitate care nu devine vreodată *publici iuris* [proprietate publică].

Acest fapt e teribil. Cel care nu înţelege acest lucru poate fi sigur o dată pentru totdeauna că nu e un cavaler al credinţei. Dar cel care înţelege nu va nega că până şi cel mai încercat erou tragic păşeşte graţios în comparaţie cu cavalerul credinţei care merge încet, aproape târându-se înainte. Iar dacă a sesizat acest lucru şi s-a încredinţat că nu are curajul să înţeleagă, atunci va presimţi măcar minunata glorie pe care o dobândeşte acel cavaler devenind confidentul lui Dumnezeu, prietenul Domnului **197** şi – omeneşte spus – spunându-l „Tu” Dumnezeului din ceruri, în vreme ce chiar şi eroul tragic I se adresează doar la persoana a treia.

Eroul tragic e numaidecât pierdut şi lupta sa e imediat încheiată. El săvârşeşte mişcarea infinită, iar acum îşi află chezăşia în universal. Cavalerul credinţei e însă menţinut într-o stare de veghe continuă, pentru că e încercat în permanenţă şi în fiecare clipă există posibilitatea de a se putea întoarce prin căinţă în universal, iar această posibilitate poate fi ori o ispită, ori adevărul. Nimeni nu-i poate da această explicaţie, căci altfel ar fi în afara paradoxului.

Cavalerul credinţei are din capul locului pasiunea de

a concentra într-un singur moment întregul etic pe care-l încalcă şi asta pentru a se convinge pe sine că-l iubeşte pe Isaac cu toată fiinţa sa.[5] Dacă nu e-n stare de aceasta atunci rămâne în orizontul ispitei. Apoi el are pasiunea de a scoate instantaneu la iveală întreaga sa convingere, astfel încât ea va fi la fel de legitimă ca în prima clipă. Dacă nu poate, atunci nu mai ajunge să se mişte din loc, căci trebuie neîncetat s-o ia de la început. Şi eroul tragic concentrează într-un moment unic eticul pe care-l depăşeşte teleologic, dar el are în această privinţă suportul în universal. Cavalerul credinţei se are doar pe sine, şi aici rezidă oroarea. Cei mai mulţi oameni trăiesc sub oblăduirea unei obligaţii etice astfel încât fiecare zi îşi are necazul ei **198**, dar ei nu ajung niciodată la acea concentrare pasionată, la acea conştiinţă intensă. Pentru a le obţine, universalul îl poate ajuta într-un sens pe eroul tragic, dar cavalerul credinţei e singur în toate. Eroul tragic trece la faptă şi îşi găseşte liniştea în universal, cavalerul credinţei e menţinut într-un zbucium sufletesc continuu. Agamemnon renunţă la Ifigenia aflându-şi astfel liniştea în universal, iar acum purcede la sacrificarea ei. Dacă Agamemnon n-ar fi săvârşit mişcarea, dacă în clipa decisivă sufletul său, în locul unei concentrări pasionale, s-

---

5Voi mai aprofunda totuşi diferenţa dintre coliziunea întîlnită la eroul tragic pe de-o parte şi la cavalerul credinţei pe de alta. Eroul tragic se asigură că datoria etică e pe deplin prezentă în el prin faptul că o transformă într-o dorinţă. Astfel, Agamemnon poate afirma: iată dovada că nu-mi nesocotesc datoria părintească: datoria mea [faţă de Ifigenia] e şi singura-mi dorinţă. Avem aici, aşadar, dorinţa şi datoria uneia în faţa celeilalte. Fericirea în viaţă este ca ele să coincidă, ca dorinţa mea să fie datoria mea şi invers, iar cerinţa celor mai mulţi indivizi este să rămînă în orizontul datoriei lor şi să o transforme prin entuziasm în dorinţa lor. Eroul tragic renunţă la dorinţa sa pentru a-şi împlini datoria. Şi pentru cavalerul credinţei dorinţa şi datoria sînt identice, dar lui i se cere să renunţe la amîndouă. Cînd vrea să se resemneze renunţînd la dorinţa sa, el [cavalerul credinţei] nu-şi găseşte liniştea; căci aceasta [renunţarea] e datoria sa. Dacă va rămîne la nivelul datoriei sau al dorinţei sale, atunci nu va mai deveni cavalerul credinţei, pentru că datoria absolută i-a cerut, dimpotrivă, să renunţe la ele. Eroul tragic a dobîndit o expresie mai înaltă a datoriei, dar nu o datorie absolută.

ar fi pierdut într-o flecăreală despre celelalte fiice ale sale, şi *vielleicht das Ausserordentliche* [poate lucrul extraordinar, germ.] s-ar fi petrecut – atunci, firește, el n-ar fi un erou, ci un milog. Şi Avraam dispune de concentrarea eroului chiar dacă aceasta e mult mai dificilă atâta timp cât el nu are nicio susţinere din partea universalului. El mai săvârşeşte însă o mişcare prin care îşi concentrează întregul suflet asupra minunii. Dacă n-ar fi făcut asta, atunci Avraam ar fi fost doar un Agamemnon în măsura în care dispoziţia de a-l sacrifica pe Isaac poate fi justificată altfel decât prin faptul că ea nu-i foloseşte cu nimic universalului.**199**

Numai individualul e capabil să decidă dacă persistă în ispită sau dacă este cavaler al credinţei. Cu toate acestea, din paradox putem extrage câteva criterii ce pot fi înţelese nu neapărat numai dintr-o perspectivă interioară [paradoxului]. Adevăratul cavaler al credinţei insinuează întotdeauna izolarea absolută, cel neautentic e un sectant. Acesta din urmă reprezintă o încercare de a sări de pe cărarea îngustă a paradoxului şi de a deveni un erou tragic cu un preţ mai mic. Eroul tragic exprimă universalul şi se sacrifică pentru acesta. Maestrul sectant Jackel**200** are însă un teatru privat**201**, câţiva prieteni şi camarazi buni care întrupează cu aproximaţie universalul aşa cum în *Gulddaasen* observatorii curţii**202** reprezentau justiţia. Dimpotrivă, cavalerul credinţei oglindeşte paradoxul. El este individualul, singularul la modul absolut fără orice altă conexiune**203** sau amănunt. Aceasta este situaţia terifiantă pe care plăpândul**204** sectant n-o poate îndura, în loc să înveţe de aici că e incapabil să înfăptuiască ceva măreţ şi apoi să admită pe deplin această realitate (ceea ce, firește, nu pot decât să aprob, căci asta fac eu însumi), ageamiul crede că alăturându-se altor ageamii poate săvârşi aşa ceva. Ceea ce n-o să se întâmple. Căci în lumea spiritului nu poate fi vorba de escrocherii. O duzină de sectanţi se prind în horă neavând nici cea mai vagă idee despre ispitele solitare care-l pândesc pe cavalerul credinţei şi de care el nu îndrăzneşte să fugă pentru că ar

fi mai îngrozitor dacă ar înainta cu îndrăzneală. Sectanţii se înăbuşesc unul pe altul prin zgomot şi tărăboi, ţin angoasa la distanţă cu răcnetul lor. O asemenea reuniune năucitoare de huiduitori cred că iau cerurile cu asalt**205** şi că merg pe aceeaşi cărare cu cavalerul credinţei care, în izolarea sa cosmică, nu aude nicicând vreun glas omenesc, ci îşi vede de drumul său solitar şi de responsabilitatea sa copleşitoare.

Cavalerul credinţei e sortit lui însuşi. El simte durerea de a nu se putea face înţeles altora, dar nu dorinţa vanitoasă de a vrea să-i îndrume pe alţii. Durerea este certitudinea sa, dorinţele vanitoase îi sunt străine şi din această cauză sufletul său e atât de serios. Falsul cavaler se trădează uşor prin această măiestrie pe care a dobândit-o instantaneu. El nu înţelege absolut deloc despre ce e vorba: că în măsura în care un alt individual va păşi pe aceeaşi cărare, acela trebuie să devină într-un mod similar un individual şi să nu consimtă la îndrumarea altcuiva, cu atât mai puţin la aceea a unui intrus, în acest punct noi ne eschivăm iarăşi, căci nu putem suporta martiriul ininteligibilului şi-n locul acestuia alegem destul de lesne admiraţia lumească pentru virtuozitate. Adevăratul cavaler al credinţei este un martor, nu un învăţător, în aceasta rezidă umanitatea sa profundă, mai demnă de laudă decât participarea stupidă la jalea şi binele celorlalţi, onorată cu numele de simpatie, care în fond nu e altceva decât vanitate. Cel ce vrea să fie martor recunoaşte că niciun alt om, nici cel mai sărman nu are nevoie de preocuparea celuilalt şi nici să se înjosească pe sine pentru ca altul să poată fi înălţat. Dar pentru că nu a dobândit ce a câştigat la un preţ ieftin, nici nu-l vinde mai departe în condiţii josnice. El nu e atât de mizerabil încât să atragă admiraţia oamenilor întorcându-le un dispreţ tăcut şi ştie că ceea ce e cu adevărat măreţ e egal accesibil fiecăruia. Ori există o datorie absolută faţă de Dumnezeu laolaltă cu paradoxul conform căruia individualul ca individual e mai presus de universal şi, ca individual, stă într-un raport absolut cu Absolutul – ori credinţa n-a existat niciodată, tocmai

pentru că a existat dintotdeauna şi atunci Avraam e pierdut, iar pasajul din Luca 14 trebuie explicat în maniera acelui elegant exeget şi tot în acelaşi fel pasajele corespunzătoare[206] şi similare.

PROBLEMA A III-A[207]

A FOST ETIC JUSTIFICABIL FAPTUL CĂ AVRAAM ŞI-A TRECUT INTENŢIA SUB TĂCERE ÎN FAŢA SARREI, A LUI ELEAZAR ŞI A LUI ISAAC?

Eticul, luat în sine, este universalul, iar ca universal el este în consecinţă dezvăluirea *[det Aabenbare].* Individualul, determinat nemijlocit ca fiinţă senzitivă şi sufletească, este tăinuirea [det *Skjulte].* Cerinţa sa etică este de a ieşi din tăinuire şi de a fi dezvăluit în universal. Atâta timp cât va rămâne în tăinuirea sa, el păcătuieşte şi persistă în starea de ispită din care nu se poate sustrage decât dezvăluindu-se.

Ne aflăm iarăşi în aceeaşi situaţie. Dacă nu există o tăinuire care-şi are fundamentul în faptul că individualul ca individual e mai presus de universal, atunci comportamentul lui Avraam nu poate fi apărat, deoarece el a desconsiderat instanţele etice intermediare. Dacă există însă o asemenea tăinuire, atunci ne aflăm într-un paradox ce nu poate fi mijlocit tocmai fiindcă se întemeiază pe faptul că individualul ca individual e mai presus de universal, iar universalul este mijlocirea însăşi. Filosofia hegeliană nu acceptă nicio tăinuire justificată şi nicio incomensurabilitate îndreptăţită, în această privinţă ea e consecventă cu sine atunci când cere dezvăluirea, dar amestecă puţin lucrurile în momentul în care îl consideră pe Avraam drept părintele credinţei ori vorbeşte despre credinţă. Credinţa nu e imediatul prim, ci imediatul ulterior [senere]. Imediatul prim este esteticul[208], şi aici filosofia hegeliană poate avea dreptate. Dar credinţa nu este esteticul său, atunci: credinţa n-a existat niciodată tocmai pentru c-a existat dintotdeauna.

E cel mai bine să abordăm aici întreaga chestiune dintr-un punct de vedere strict estetic şi în acest sens să pătrundem într-o meditaţie estetică şi aş dori să rog

cititorul să i se abandoneze complet, cel puţin pe moment, contribuţia mea fiind aceea de a-mi modifica expunerea în funcţie de subiecte. Categoria de care mă voi apropia mai mult este aceea de *interesant*[209], *o* categorie care în special în vremea noastră (căci trăim *în discrimine renan* [timpuri cruciale]) a dobândit o importanţă majoră, tocmai pentru că reprezintă o categorie a momentului decisiv. Astfel n-ar trebui, cum se întâmplă adesea, după ce am iubit-o *pro virili* [cu toată puterea, intensitatea], să dispreţuim această categorie pentru că ea nu ne mai este familiară. Dar nici nu trebuie să fim avizi după ea, pentru că, fără îndoială, a deveni interesant sau ca viaţa cuiva să fie interesantă nu e sarcina vreunei asiduităţi artistice, ci un privilegiu providenţial care, ca orice privilegiu din lumea spiritului, e dobândit numai printr-o suferinţă profundă, în această optică, Socrate a fost cel mai interesant om care a trăit vreodată, viaţa sa a fost cel mai interesant călăuzită, dar această existenţă i-a fost dăruită de zeu, şi-n măsura în care a trebuit să trudească pentru ea, nu a fost scutit de osteneală şi suferinţă. A lua în deşert o asemenea existenţă nu e pe potriva celui care meditează cu seriozitate asupra vieţii, şi totuşi nu rareori în zilele noastre poţi întâlni destule astfel de exemple. Interesantul e totodată o categorie-limită, un *continium* [o frontieră] între estetic şi etic. În acest sens, cercetarea noastră trebuie să aibă mereu în vedere domeniul eticului şi pentru a o putea înţelege, problema trebuie abordată cu profunzime estetică şi voluptate. În zilele noastre, etica se implică arareori în aceste chestiuni. Motivul trebuie să fie faptul că nu mai e loc în cadrul sistemului. Asta s-ar putea realiza în monografii şi nu numai, şi dacă vreunul nu va dori să bată câmpii într-o manieră prolixă, atunci o va înfăptui concis şi va ajunge la acelaşi rezultat dacă are expresia în puterea sa. Căci unul sau două predicate pot insinua o întreagă lume. Oare în cadrul sistemului nu s-ar găsi loc şi pentru astfel de cuvintele?

În nemuritoarea sa *Poetică,* Aristotel afirmă: „δύο μεν οϋν τού μύθου μέρη, πέρί ιαϋι 0 έστί, περιπέτεια χαί

αναγνωριοσις" (cf. cap. II).**210** E firesc ca numai al doilea moment să mă preocupe: αναγνωριοσις; [anagnorisis]**211**, recunoaşterea. Pretutindeni unde survine recunoaşterea e vorba *eo ipso* de o tăinuire prealabilă.**212** Aşa cum recunoaşterea devine factorul eliberator, detensionant al vieţii dramatice, la fel tăinuirea reprezintă factorul de tensiune al acesteia. Nu pot aborda aici ceea ce susţine Aristotel în acelaşi capitol referitor la meritele variate ale tragediei, în funcţie de care περιπέτεια [peripeteia; schimbarea bruscă în opusul unui lucru] şi αναγνωριοσις; intră în conflict, iar recunoaşterea simplă şi recunoaşterea dublă**213** coincid**214** în acelaşi moment, deşi această discuţie mă atrage prin interioritatea şi absorbţia ei tăcută, mai ales în cazul unui individ ca mine, sătul de atotştiinţa superficială a enciclopediştilor. O remarcă mai generală e necesară aici. În tragedia greacă, tăinuirea (şi ca o consecinţă a ei, recunoaşterea) este un excedent epic avându-şi suportul într-un destin din care acţiunea dramatică dispare şi-n care ea îşi află obârşia obscură şi enigmatică. Acesta e motivul pentru care efectul produs de o tragedie greacă e asemănător impresiei lăsate de o statuie de marmură lipsită de puterea ochilor. Tragedia greacă e oarbă. Iată de ce e necesară o anumită doză de abstracţie pentru ca ea să te impresioneze. Un fiu îşi omoară tatăl, dar nu fără a afla ulterior că e tatăl său.**215** O soră era pe cale să-şi sacrifice fratele, dar numai în clipa decisivă află cine este el.**216** Epoca noastră *reflexivă* se poate sinchisi mai puţin de acest tip de tragic. Drama modernă a renunţat la ideea de destin, s-a emancipat din punct de vedere dramatic. Ea observă, se scrutează pe sine şi absoarbe soarta în conştiinţa ei dramatică. Şi-atunci, tăinuirea şi dezvăluirea devin faptele libere ale eroului de care se face responsabil. De asemenea, şi-n drama modernă recunoaşterea şi tăinuirea sunt prezente ca elemente esenţiale. A da câteva exemple în acest sens s-ar dovedi prea prolix, în ce mă priveşte, sunt însă destul de politicos ca să accept că orice om în epoca noastră, atât de voluptuoasă din punct de vedere

estetic, atât de viguroasă şi aţâţată, poate concepe la fel de uşor ca potârnichea căreia, după spusele lui Aristotel, îi e de-ajuns să audă glasul cocoşului sau zborul său pe deasupra capului[217], că orice om doar la auzul cuvântului „tăinuire" va putea scoate din mânecă o duzină de romane şi comedii. De aceea eu pot fi concis, insinuând îndată doar o observaţie generală. Dacă cel ce se joacă de-a tăinuirea, care astfel introduce parţial fermentul dramatic, ascunde vreun *nonsens,* atunci obţinem o comedie. Dacă, dimpotrivă, acesta se află în relaţie cu ideea, atunci se poate apropia de condiţia eroului tragic. Iată doar un exemplu comic. Un bărbat se machiază şi-şi pune perucă. Acelaşi bărbat vrea să-şi încerce norocul faţă de sexul frumos şi e asigurat îndeajuns de reuşită datorită machiajului şi perucii care-l fac pur şi simplu irezistibil. Prinde în mreje o fată şi e în culmea fericirii. Acum urmează esenţialul: dacă-şi va putea recunoaşte disimularea, nu-şi va pierde oare întreaga putere de seducţie? Când se va arăta în adevărata sa înfăţişare, ba chiar ca un bărbat chel, nu-şi va pierde oare iubita?

— Tăinuirea este acţiunea sa liberă, de care până şi estetica îl face responsabil. Ştiinţa aceasta care nu se însoţeşte cu ipocriţi pleşuvi îl lasă pradă râsului. Acest exemplu trebuie să fie suficient doar pentru a sugera opinia mea. Comicul însă nu poate fi obiectul de interes al cercetării noastre.

Calea pe care am s-o urmez este înfăţişarea tăinuirii în manieră dialectică prin intermediul esteticii şi eticii, pentru a arăta diferenţa absolută dintre tăinuirea estetică şi paradox.

Câteva exemple. O fată se îndrăgosteşte de un băiat, dar niciunul nu-şi recunoaşte în mod expres iubirea. Părinţii o forţează să se mărite cu un altul (şi poate că [în hotărârea ei] e influenţată de considerente filiale), iar ea se supune, îşi tăinuieşte iubirea „pentru a nu-l face pe celălalt nefericit, şi nimeni nu va şti vreodată de patima ei".

— Un flăcău poate intra în posesia obiectului dorului

său şi al viselor sale tulburi printr-un singur cuvânt. Dar acest cuvinţel ar compromite, (cine ştie?) poate ar distruge o întreagă familie. El se decide mărinimos să persiste în tăinuirea sa, „fata nu va şti niciodată, şi poate va deveni fericită în braţele altuia”. Ce păcat că aceşti doi oameni care rămân tăinuiţi pentru iubitul fiecăruia sunt străini unul altuia; altfel am fi avut parte de o unitate superioară remarcabilă.

— Tăinuirea lor este o faptă liberă pentru care sunt responsabili inclusiv din punct de vedere estetic. Cu toate acestea, estetica este o ştiinţă sentimentală şi politicoasă, care are mai multe resurse decât orice proprietar al vreunui birou de amanet. Ce face ea atunci? Face orice-i stă în putinţă pentru îndrăgostiţi. Printr-o coincidenţă, respectivii parteneri ai viitoarei căsătorii au parte de o aluzie la hotărârea generoasă a celeilalte părţi care survine ca o explicaţie. Rămân împreună şi pe deasupra obţin titlul de adevăraţi eroi. Căci chiar dacă nici n-au apucat să se gândească la hotărârea lor eroică, estetica priveşte lucrurile ca şi cum ei s-ar fi căznit ani în şir pentru luarea acestei decizii. Estetica nu prea acordă timpului o atenţie deosebită. Pentru ea, fien glumă fie-n serios, timpul se scurge la fel de repede.

Dar etica nu cunoaşte nici această coincidenţă şi nici acest sentimentalism. Şi-n niciun caz nu-şi făureşte atât de grabnic o concepţie despre timp. Chestiunea dobândeşte aici o perspectivă diferită. Cu etica nu e bine să intri în dispută fiindcă deţine categorii pure. Ea nu face apel la experienţă, lucru care, din tot ce-i ridicol, e cel mai ridicol. Departe de a înţelepţi un om, mai degrabă îl înfurie în caz că el nu cunoaşte ceva superior ei. Etica nu cunoaşte nicio coincidenţă, deci nu oferă nicio explicaţie. Ea nu ia în glumă ideea de măreţie şi aşază o responsabilitate enormă pe umerii delicaţi ai eroului. Condamnă cu aroganţă dorinţa de a fi propriul său zeu în faptele şi-n suferinţele sale deopotrivă. Recomandă credinţa în realitate şi în curajul fiecăruia de a se lupta cu toate vicisitudinile realităţii, mai ales cu aceste suferinţe anemice pe care

omul şi le asumă pe proprie răspundere. Avertizează împotriva credinţei în dexteritatea calculelor iscusite ale raţiunii, care sunt mai perfide decât oracolele vremurilor străvechi. Avertizează împotriva oricărei generozităţi nepotrivite, pe care o lasă în seama realităţii. Aşadar, e timpul curajului, dar atunci etica oferă tot sprijinul posibil. Dacă însă ceva mai profund i-ar fi tulburat pe cei doi, dacă ar fi luat în serios datoria şi dacă ar fi purces cu seriozitate la drum, poate ar fi decurs ceva de aici. Dar etica nu îi poate ajuta, căci ea este ofensată. Ei au un secret împotriva ei, un secret asumat pe propria lor răspundere.

Estetica a cerut tăinuire şi a răsplătit-o. Etica a cerut dezvăluire şi a pedepsit tăinuirea.

Cu toate acestea, câteodată şi estetica cere dezvăluire. Când eroul, victimă a unei iluzii estetice, crede că prin tăcerea lui salvează viaţa altuia, estetica pretinde tăcere şi o răsplăteşte. Când, dimpotrivă, prin fapta sa, eroul tulbură viaţa altuia, atunci ea cere dezvăluire. Ajung aici la cazul eroului tragic şi voi lua în considerare, pentru o clipă, *Ifigenia în Aulis* de Euripide. Agamemnon o va sacrifica pe Ifigenia. Estetica îi cere lui Agamemnon tăcerea în măsura în care ar fi nedemn din partea unui erou să se încreadă în altcineva şi, din solicitudine pentru [cele două] femei, ar trebui să le ascundă acest fapt cât mai mult posibil. Pe de altă parte, eroul, pentru a fi erou, e încercat de terifianta ispită pricinuită de lacrimile Clitemnestrei**218** şi ale Ifigeniei. Ce face estetica? Ea dispune de o soluţie prin faptul că are mereu la îndemână un bătrân servitor**219** care-i dezvăluie Clitemnestrei întreaga poveste. Acum totul e în firea lucrurilor.

În schimb, etica nu dispune de nicio coincidenţă şi nici de un bătrân servitor în permanenţă disponibil. Ideea estetică se contrazice pe sine de îndată ce trebuie implementată în realitate. De aceea, etica cere dezvăluire. Eroul tragic îşi arată curajul etic prin faptul că, liber de orice iluzie estetică, îi vesteşte Ifigeniei propria soartă. Dacă face asta, atunci el este fiul iubit al eticii, în care ea îşi află mulţumirea.**220** Dacă tace, e deoarece crede că

face soarta mai uşoară fie pentru alţii, fie pentru sine. Şi totuşi el se ştie independent de acest de pe urmă motiv. Dacă tace, atunci îşi asumă ca individual o responsabilitate în măsura în care dispreţuieşte orice argument ce poate veni din afară. Dar ca erou tragic, nu poate săvârşi aşa ceva, căci e iubit de etică tocmai pentru că exprimă neîncetat universalul. Fapta sa eroică necesită curaj, dar în vederea acestui curaj el trebuie să nu se sustragă nici unei argumentaţii. Acum e cert că lacrimile sunt un înspăimântător *argumentum ad hominem* [argumentare prin referinţă la propria persoană], şi totuşi există oameni care, deşi imuni la orice, sunt impresionaţi de lacrimi, în piesă, Ifigenia are dreptul să plângă. Dar în realitate ea ar trebui să plângă aidoma fiicei lui Iefta, două luni la picioarele tatălui, şi nu în solitudine. Ar trebui să-şi folosească toată măiestria, „ce consta doar în lacrimi", încolăcindu-se ea însăşi, în locul unei ramuri de măslin, în jurul genunchilor săi (cf. v. 1224).**221**

Estetica a cerut dezvăluire, dar a fost ajutată de o coincidenţă. Etica a cerut dezvăluire şi şi-a găsit împlinirea în eroul tragic.

În ciuda asprimii cu care etica pretinde dezvăluirea, nu se poate tăgădui că secretul şi tăcerea propriu-zise, ca determinaţii ale interiorităţii *[Inderlighedens Bestemmelser],* constituie măreţia unui om. Când Amor o părăseşte pe Psyche, îi spune: „Vei naşte un copil care va fi divin dacă vei tăcea şi uman dacă vei trăda secretul". **222** Eroul tragic, favoritul eticii, este o fiinţă pur umană. Pe el îl pot înţelege şi toate faptele sale se înscriu în orizontul dezvăluirii. Dacă merg mai departe, dau peste paradoxul divin şi demonic, căci tăcerea e şi una, şi cealaltă. Tăcerea e capcana demonului şi cu cât este mai profundă, cu atât mai terifiant devine demonul. Dar tăcerea e şi înţelegerea reciprocă dintre divin şi individual.

Până să trec la povestea lui Avraam, voi invoca o pereche de individualităţi poetice. Prin puterea dialecticii le voi menţine la înălţimi supreme, şi-n timp ce voi roti pe deasupra capetelor lor urgia disperării, le voi împiedica să

rămână pe loc şi poate că din teama lor ar putea ieşi ceva la iveală.[6]

Aristotel relatează în Politica istoria unei nelinişti la nivel politic în Delfi, cauzată de problema unei căsătorii.**225** Mirele căruia augurii**226** îi preziseră o nenorocire ce-şi avea obârşia în propria sa însurătoare, brusc, în clipa în care se duce după mireasă, îşi schimbă planul – anume [îşi propune] să nu se mai căsătorească. Nu am nevoie de mai mult.[7] în Delfi, această întâmplare a dat naştere multor lacrimi. Dacă un poet s-ar inspira din ea, ar trebui să se aştepte la simpatie. Nu e oare înspăimântător că iubirea, adesea proscrisă în viaţă, este acum năpăstuită cu sprijinul cerului? Nu e oare pângărită aici acea străveche vorbă că nunţile sunt făcute în ceruri? **228** De obicei necazurile şi dificultăţile finitului vor să îi despartă, ca nişte spirite diabolice, pe îndrăgostiţi. Dar iubirea are cerul de partea sa şi din această cauză sfânta alianţă**229** îşi înfrânge toţi duşmanii. Aici cerul însuşi e cel care separă ceea ce tot el unise.**230** Cine ar fi bănuit aşa

---

6Aceste mişcări şi atitudini pot constitui la fel de bine obiectul unei abordări estetice, dar în privinţa

7credinţei şi a vieţii ei las problema în suspensie. Bucurîndu-mă întotdeauna să-i mulţumesc celui căruia îi datorez ceva, îi sînt recunoscător lui Lessing pentru cele cîteva aluzii făcute într-o dramă creştină ce se găseşte în Ham-burgische Dramaturgie.223 Totuşi el şi-a fixat privirea doar asupra aspectului divin al acestei vieţi (reuşitele consumate) şi de aceea avea îndoieli; poate că ar fi judecat altfel lucrurile dacă ar fi fost mai atent la latura pur omenească. (Theologia viatorum [teologia rătăcitorilor].)224 Afirmaţiile sale sînt mult mai lapidare şi-n parte evazive. Dar bucurîndu-mă întotdeauna cînd am ocazia să-l abordez pe Lessing, o fac nu- maidecît. Lessing n-a fost numai una dintre cele mai cuprinzătoare minţi pe care Germania le-a avut; n-a fost doar posesorul unei rare şi adevărate exactităţi în ştiinţa [Viden] sa. În consecinţă, ne putem bizui cu certitudine pe el şi pe introspecţia [Autopsi] sa fără a ne teme c-am fost înşelaţi cu citate întîmplătoare ce nu se găsesc nicăieri, cu fraze pe jumătate înţelese, conspectate din compendii dubioase, sau dezorientaţi de vreo trîmbiţare neghioabă de noutăţi, pe care străbunii le-au formulat mult mai adecvat. - Dintru-nceput, el a avut neobişnuitul dar de a explica ceea ce înţelesese. Aici s-a oprit, în timpurile noastre omul merge mai departe şi explică mai mult decît a înţeles.

ceva? Cel mai puţin dintre toţi, tânăra mireasă. Doar cu o clipă în urmă, ea stătea în odaie iradiind întreaga-i frumuseţe, iar încântătoarele fecioare o împodobeau pe potrivă, justificându-se în faţa întregii lumi. Ele nu simţeau doar bucurie, ci şi invidie: da, bucurie pentru că le era imposibil să devină mai invidioase, pentru că era imposibil ca mireasa să fie şi mai frumoasă. Singură în odaia ei, se metamorfoza de la o frumuseţe la alta, căci tot ceea ce putea arta feminină era folosit pentru a împodobi în manieră nobilă pe cel nobil, însă mai lipsea ceva, la care tinerele fete nici nu visaseră: un voal, mai fin, mai uşor şi totuşi mai tăinuitor decât acela cu care ele o înfăşuraseră, o rochie de mireasă despre care nicio fată nu ştia nimic şi nici nu-i putea fi de vreun ajutor – nici măcar mireasa nu se putea ajuta în vreun fel. Era o putere invizibilă şi prietenoasă ce îşi afla bucuria în împodobirea miresei, învăluind-o fără ştirea ei. Căci singurul lucru pe care-l vedea ea era mirele pe drumul său către templu. Vedea uşa închizându-se în urma lui şi devenea din ce în ce mai calmă şi mai fericită, ştiind că acum el îi aparţinea mai mult ca niciodată. Uşa templului s-a deschis, el a păşit afară, iar ea şi-a îndreptat privirea feciorelnică în jos aşa încât nu a zărit chipul tulbure al mirelui. El a înţeles pe dată că cerul pizmuia îndeajuns de mult frumuseţea miresei şi fericirea lui. Uşa templului s-a deschis, iar tinerele fete l-au văzut pe mire ieşind. Dar nici ele nu i-au observat chipul răvăşit căci preocuparea lor era doar aducerea miresei. Atunci ea a apărut în toată umilinţa-i feciorelnică, şi totuşi ca o suverană înconjurată de întreg cortegiul de tinere domnişoare de onoare, ce se înclinau în faţa ei aşa cum orice fată se înclină în faţa unei mirese. Rămânând în fruntea superbului sau alai, a aşteptat – dar numai o clipă, căci templul era alături. Mirele a sosit… dar a trecut pe lângă uşa ei.

Mă opresc totuşi aici. Nu sunt poet şi abordez lucrurile doar dialectic. E de observat în primul rând că în clipa decisivă a primirii veştii, eroul e curat şi lipsit de orice urmă de regret, străin de orice ataşare imprudentă

de iubita lui. Apoi se rosteşte pentru el o vorbă divină, sau mai degrabă împotriva lui, dar el nu e mânat de înfumurare aidoma acelor delicaţi îndrăgostiţi şi îndrăgostite. Pe deasupra, e de la sine înţeles ca afirmaţia îi face nefericiţi pe amândoi, cu atât mai mult cu cât, până la urmă, el este cauza [nefericirii]. E foarte adevărat că augurii au prezis o nenorocire doar pentru el, dar întrebarea este dacă această nenorocire, afectându-l pe el în prealabil, nu are o asemenea natură încât le va zgudui fericirea conjugală. Ce să facă el acum? 1) Să tacă şi să celebreze căsătoria; şi-n sinea lui va gândi: „Poate că nenorocirea nu va veni numaidecât, în orice caz eu mi-am susţinut iubirea şi nu m-am temut să mă las pradă nefericirii. Dar trebuie să tac, căci altfel chiar şi această scurtă clipă e pierdută”. Pare plauzibil, dar nu e deloc aşa, pentru că în acest caz el ar insulta-o pe fată. Într-un sens, prin tăcerea sa, ar face-o şi pe ea vinovată; căci, de-ar fi ştiut adevărul, ea nu şi-ar fi dat niciodată consimţământul pentru o asemenea legătură, în ceasul de pe urmă el nu va avea de îndurat numai nenorocirea, ci şi responsabilitatea tăcerii sale şi mânia ei îndreptăţită fiindcă a tăcut. 2) Să tacă şi să renunţe la celebrarea căsătoriei? în acest caz, el trebuie să se abandoneze unei mistificări şi astfel se va distruge pe sine prin relaţia cu ea. Aceasta ar conveni poate esteticii. Catastrofa s-ar putea constitui prin analogie cu cea reală. Doar că în ultima clipă s-ar ajunge la o explicaţie, care totuşi ar surveni ulterior din moment ce, gândit estetic, a-l lăsa să moară devine o necesitate, dacă nu cumva această ştiinţă [Videnskab] se va vedea în stare să desfiinţeze funesta profeţie. Dar o astfel de conduită, oricât de generoasă, implică o ofensă la adresa fetei şi a realităţii iubirii ei. 3) Să vorbească? Fără îndoială, nu trebuie să uităm că eroul nostru e mult prea poetic pentru ca renunţarea la iubirea-i să nu aibă şi altă semnificaţie decât aceea a unei speculaţii comerciale eşuate. Dacă vorbeşte, totul devine o poveste de iubire nefericită de

aceeaşi factură ca şi Axel şi Valborg[8] [9].**231** Aceasta e o pereche pe care cerul însuşi o destramă. Şi totuşi, în cazul de faţă, diferenţa trebuie gândită altfel, atâta timp cât rezultă din fapta liberă a indivizilor *[Individerne].* Dificultatea în această dialectică constă în faptul că nenorocirea îl va lovi doar pe el. Cei doi nu obţin, ca Axel şi Valborg, o expresie comună pentru suferinţa lor – cerul îi desparte pe Axel şi Valborg pentru că sunt prea apropiaţi

---

8 După Aristotel, catastrofa istorică a fost următoarea: ca să se răzbune, familia [miresei] procură un vas din templu pe care-l amestecă printre celelalte obiecte de uz casnic ale mirelui. Acesta este mai apoi condamnat ca jefuitor de temple.227 Dar asta nu contează. Căci întrebarea nu este dacă familia se dovedeşte abilă sau năroadă prin răzbunare. Familia capătă un sens ideal doar în măsura în care e implicată în dialectica eroului. Mai mult, e îndeajuns de fatidic că, vrînd să se sustragă pericolului căsătoriei prin necăsătorie, el tocmai că se afundă în acest pericol, cît şi faptul că viaţa sa vine în atingere cu divinul în două moduri, prin afirmaţia augurilor şi prin condamnarea ca jefuitor de temple.

9 Mai mult, din acest punct putem intra în orizontul altei tendinţe a mişcărilor dialectice. Cerul îi prezice o nenorocire provocată de căsătorie, dar el ar putea renunţa la nuntă, nu şi la fată, întreţinînd în continuare o legătură romantică232, legătură care în cazul celor doi ar fi mai mult decît adecvată. Această situaţie conţine însă o insultă la adresa fetei, pentru că, în iubirea sa, el nu exprimă universalul. Aceasta ar fi o temă pentru poetul şi eticianul care ar apăra căsătoria, în linii mari, atunci cînd se va preocupa de religiozitatea şi interioritatea individualităţii, poezia va întîlni subiecte mult mai remarcabile decît cele cu care se îndeletniceşte acum. În poezie, iarăşi şi iarăşi, auzim această istorie: un bărbat e legat de o fată pe care a iubit-o odinioară sau poate n-a iubit-o niciodată cu adevărat, căci acum a zărit o altă fată, care întruchipează idealul. Un bărbat mai greşeşte în viaţă. Strada era corectă, dar casa era greşită, căci peste drum la etajul al doilea trăieşte idealul - iar asta e considerată o temă poetică. Un îndrăgostit s-a înşelat, şi-a văzut iubita la lumina lămpii şi a crezut că are părul întunecat, dar atenţie!, la o cercetare mai amănunţită, ea se dovedeşte a fi blondă - în schimb, sora ei este idealul, încă o temă pe care o considerăm propice poeziei. Cred că un asemenea om e un Laban233 ce poate fi îndeajuns de insuportabil în viaţă, dar care trebuie numaidecît huiduit cînd îşi va da importanţă pe tărîmul poeziei. Numai pasiunea împotriva altei pasiuni naşte o coliziune poetică, şi nu acea zarvă a detaliilor înăuntrul aceleiaşi pasiuni. De exemplu, în Evul Mediu, dacă o fată, după ce se va fi îndrăgostit, s-ar fi încredinţat că iubirea

[ca rude]. Dacă acesta ar fi cazul şi aici, ar fi posibilă o cale de ieşire. Căci dacă cerul nu foloseşte vreo forţă vizibilă pentru a-i despărţi, ci lasă totul în seama lor, ne-am putea gândi că s-au decis de comun acord să sfideze cerul cu nenorocirea lui cu tot.

Cu toate acestea, etica îi va cere să vorbească, în mod esenţial, curajul său eroic constă în faptul că renunţă la mărinimia sa estetică, mărinimie care *în casu* [în acest caz] n-ar putea fi imediat suspectată de vreo reminiscenţă a vanităţii specifică oricărei tăinuiri, căci trebuie să-i fie clar că o face pe fată nefericită. Această realitate a curajului eroic se întemeiază totuşi pe faptul că a plecat de la presupoziţia [unei iubiri genuine] şi a desfiinţat-o. Altminteri am putea avea destui eroi, mai ales în vremurile noastre care au căpătat o virtuozitate fără pereche întru falsificare şi au făcut o artă din saltul peste treptele intermediare.

Dar de ce toată această schiţă, atâta timp cât nu ajung decât la eroul tragic? Pentru că e totuşi posibil să arunce o lumină asupra paradoxului. Totul se bazează pe raportul dintre mire şi afirmaţia augurilor care, într-un fel sau altul, este hotărâtoare în viaţa lui. E această afirmaţie *un publici iuris* [proprietate publică] sau un *privatissi-mum* [chestiune privată]? Scena se petrece în Grecia. O afirmaţie a augurilor e inteligibilă tuturor, iar părerea mea e că individualul nu doar căi poate înţelege conţinutul din punct de vedere lexical, dar ştie şi faptul că augurul îi vesteşte individualului hotărârea cerească. Exprimarea augurului nu e inteligibilă doar eroului, ci tuturor, iar de aici nu rezultă niciun raport intim cu divinitatea. Orice-ar face, prorocirea se va împlini. Iar el nu va ajunge, nici prin faptă, nici prin abandon, la o relaţie mai apropiată cu divinitatea; nu va fi nici obiect al milei, nici al mâniei ei. Oricare alt individual va putea înţelege consecinţa la fel de bine ca şi eroul însuşi, şi nu există nicio scriere secretă pe care numai eroul s-o poată citi. În măsura în care vrea să

---

lumească e un păcat şi-ar fi preferat una cerească, am avea o coliziune poetică, iar fata ar căpăta o fire poetică, deoarece viaţa ei e în idee.

vorbească, o poate face în mod admirabil căci e capabil să se facă înţeles. Dacă vrea să tacă, e pentru că, în virtutea faptului de a fi individual, el vrea să fie mai presus de universal, închipuindu-şi fel de fel de fantezii: cât de repede îşi va uita ea supărarea etc. Dacă, dimpotrivă, voinţa divină nu i-ar fi fost anunţată printr-un augur, dacă vestea ar fi ajuns pe o cale privată, dacă aceasta s-ar fi instituit numai printr-un raport pur privat cu el, atunci ne aflăm în paradox (dacă poate fi vorba de aşa ceva, căci meditaţia mea e dilematică), atunci el n-ar mai fi putut vorbi, oricât de fervent şi-ar fi dorit-o. Nu s-ar desfata în tăcerea sa, ci ar îndura suferinţa, şi tocmai aceasta l-ar convinge că a fost îndreptăţit. Tăcerea lui nu ar avea ca motiv faptul că, în virtutea individualităţii sale, el ar fi dorit să se plaseze într-un raport absolut cu *universalul.* Ci, ca individual, să intre într-un raport absolut cu *Absolutul.* După câte-mi pot închipui, şi-ar putea găsi aici liniştea, dar tăcerea sa generoasă ar fi tulburată neîncetat de cerinţele eticii, în genere, ar fi de dorit ca măcar o dată estetica să încerce să înceapă din punctul în care sfârşeşte de atâţia ani: de la iluzia generozităţii, în măsura în care ar face asta, ea ar trudi mână în mână cu religiosul; căci aceasta e singura putere care poate salva estetica din lupta ei cu etica. Regina Elizabeta sacrifică statului iubirea ei pentru Essex, semnându-i acestuia condamnarea la moarte.**234** A fost o faptă eroică, deşi în joc mai era şi o mică ofensă personală, deoarece el nu-i trimisese inelul. După cum ştim, Essex făcuse acest lucru, numai că ţinelul] a fost împiedicat să ajungă la destinaţie de maliţiozitatea unei doamne de onoare. Aşa cum se istoriseşte, *nifailor* [dacă nu greşesc], după ce a primit această veste, Elizabeta a zăcut zece zile muşcându-şi un deget şi fără să scoată o vorbă, după care a murit. Aceasta ar fi o temă pentru poetul care ştie cum să smulgă secrete semenilor săi. Dacă nu, poate fi de cel mai înalt folos unui maestru de balet, cu care, în vremurile noastre, poetul se identifică adesea.

Voi trasa acum o schiţă îndreptată în direcţia demonicului, în acest sens, mă pot folosi de legenda

*Agnetei şi a tritonului.**235*** Tritonul e un seducător ce răsare din ascunzătoarea abisului şi care, mânat de o dorinţă sălbatică, apucă şi rupe nevinovata floare, ce domină ţărmul în toată graţia ei, şi-şi înclină visătoare capul după freamătul oceanului. Asta a fost până acum părerea poeţilor. Să facem însă o schimbare. Tritonul este un seducător. El o cheamă pe Agnete şi prin vorbele sale alese o abate de la gândurile ei ascunse. Ea găseşte în triton ceea ce urmărise privind ţintă adâncurile oceanului. Agnete vrea să-l urmeze. El o ia în braţe, iar Agnete îi cuprinde gâtul, abandonându-se cu tot sufletul şi pe deplin încrezătoare celui mai puternic decât ea. Fiind deja pe ţărm, el se încovoaie deasupra oceanului gata să plonjeze cu prada sa – şi atunci Agnete îl mai priveşte o dată, fără frică, fără şovăială, fără a fi mândră de fericirea ei ori îmbătată de dorinţă, ci absolut încrezătoare, absolut umilă, aidoma neînsemnatei flori în care se vedea întruchipată. Şi cu această privire îşi lasă soarta în mâinile lui.

— Dar iată! Oceanul nu mai clocoteşte, vocea-i sălbatică amuţeşte. Pasiunea naturii, care este forţa tritonului, îl părăseşte. Totul e de un calm funebru. Agnete îl priveşte însă la fel. Atunci tritonul se prăbuşeşte, nu se poate opune puterii inocenţei. Elementul său nativ îl trădează şi [îşi dă seama că] nu o poate seduce pe Agnete. O duce acasă să-i explice că dorea numai să-i arate cât de mirific este calmul mării şi Agnete îl crede. Apoi el se întoarce, iar oceanul urlă, dar mai sălbatic urlă disperarea în sufletul tritonului. El poate seduce sute de Agnete, poate fermeca orice fată – dar Agnete a biruit, iar el a pierdut-o. Ea poate deveni a lui numai ca pradă. Dar nu poate fi fidel uneia singure, căci e doar un triton. Mi-am permis o mică schimbare[10] a tritonului, şi-n realitate am

10 Putem trata această legendă şi-ntr-o altă manieră. Tritonul se abţine s-o seducă pe Agnete, chiar dacă înainte sedusese multe alte fete. El nu mai este triton sau, dacă vreţi, e un biet triton mîhnit în sufletul său, ce a rămas de mult pe fundul oceanului. Şi totuşi, aşa cum ne învaţă legenda, el ştia că poate fi salvat de iubirea unei fete nevinovate.236 Dar are o părere proastă referitoare la fete şi nu îndrăzneşte să se apropie de ele. Atunci o zăreşte pe Agnete. Stînd ascuns în trestii, o

schimbat-o puţin şi pe Agnete. Căci în legendă Agnete nu e nici pe departe complet inocentă, aşa cum, în genere, e un *nonsens,* un răsfăţ şi o insultă la adresa sexului feminin să-ţi închipui o seducţie în care fata să fie absolut, absolut inocentă. În legendă, Agnete este, ca să modernizez puţin expresia, o femeie care revendică interesantul. Şi oricare alta de felul ei poate fi întotdeauna sigură că prin apropierea-i bântuie un triton, pentru că el o descoperă numai cu jumătate de ochi şi se năpusteşte asupra ei precum rechinul asupra prăzii. De aceea e o prostie (sau vreun zvon răspândit de vreun triton) faptul că aşa-zisa educaţie aleasă fereşte o fată de seducţie. Nu, existenţa e mai dreaptă şi mai cinstită: există doar un singur mijloc [de apărare], şi-acesta este inocenţa.

Îi vom da acum tritonului o conştiinţă umană şi vom presupune că faptul de a fi triton desemnează o preexistenţă omenească în ale cărei consecinţe viaţa sa e captivă. Nimic nu-l împiedică să devină un erou, pentru că pasul pe care îl face acum este reconciliant. El e salvat de Agnete. Seducătorul e distrus, se înclină în faţa puterii inocenţei, şi de acum înainte nu va mai putea seduce. Dar în acelaşi moment, două forţe îşi dispută posesia asupra lui: căinţa pe de-o parte, şi Agnete şi căinţa, pe de alta.

---

văzuse de mai multe ori cum se plimba pe ţărm. Îl captiva la ea preocuparea calmă de sine. Dar totul în sufletul său era doar melancolie, nici o dorinţă barbară nu-l înfiora. Iar cînd suspinul său se-amestecă cu şoapta trestiilor, ea îşi îndreptă auzul într-acolo, se opri locului şi se cufundă în visare. E mai încîntătoare decît oricare altă femeie şi totuşi frumoasă ca un înger izbăvitor care-i inspiră tritonului încredere. Tritonul prinse curaj, se apropie de Agnete, îi cîştigă iubirea şi speră să fie salvat. Dar Agnete nu era o fată liniştită. Îi plăcea freamătul mării, iar acel suspin melancolic al apei a desfătat-o numai pentru că inima ei se înfiora mai puternic. Ar vrea să fie departe, departe, să se năpustească sălbatic în infinit alături de tritonul pe care-l iubeşte - aşadar îl întărîtă. Ea îi dispreţuise umilinţa, iar acum mîndria lui se deşteaptă. Oceanul freamătă, valul spumegă, tritonul o îmbrăţişează şi se aruncă cu ea în abis. Nu fusese niciodată atît de sălbatic, atît de lasciv. Căci prin această fată spera să fie izbăvit. Dar în curînd s-a plictisit de Agnete, iar cadavrul ei n-a mai fost găsit niciodată. Pentru că devenise o sirenă ce ispitea bărbaţii cu cîntecele ei.

Dacă biruie doar căinţa, el rămâne tăinuit. Dacă învinge Agnete şi căinţa, el este dezvăluit.

Dacă însă căinţa pune stăpânire pe triton iar el persevereză în tăinuire, atunci o face pe Agnete nefericită. Pentru că Agnete îl iubea din toată inocenţa ei şi credea că el spune adevărul în clipa în care el îi părea ei schimbat, oricât de bine ar fi ascuns-o. Anume că a dorit doar să-i arate liniştea încântătoare a mării. Cu toate acestea, în privinţa pasiunii, tritonul devine şi mai nefericit, căci a iubit-o cu o multitudine de pasiuni, având pe deasupra o nouă vină de asumat. Latura demonică a căinţei îi va explica acum că tocmai aceasta este pedeapsa sa şi cu cât e mai torturat de ea, cu atât mai bine.

Dacă cedează acestui demonism, ar mai putea încerca s-o salveze pe Agnete, aşa cum, într-un sens, un om îl poate salva pe altul cu ajutorul răului. Ştie că Agnete îl iubeşte. Dacă i-ar putea smulge această iubire, într-un fel ea ar fi salvată. Dar cum? Tritonul e prea înţelept ca să creadă că o mărturisire sinceră ar oripila-o. Şi-atunci, poate că va încerca să trezească în ea toate pasiunile întunecate, s-o batjocorească, s-o persifleze, să-i ridiculizeze iubirea şi să-i stimuleze cât de mult mândria. Nu se va da în lături de la nicio tortură. Căci tocmai aceasta este contradicţia profundă a demonicului, şi-ntr-un anume sens, în demonic persistă infinit mai mult bine decât într-un om trivial. Cu cât Agnete este mai egoistă, cu atât mai uşor va fi amăgită (pentru că numai cei fără experienţa cred că e uşor să amăgeşti inocenţa; existenţa e foarte profundă şi celui inteligent îi vine foarte uşor să-i păcălească pe alţi inteligenţi); şi cu atât mai copleşitoare vor fi patimile tritonului. Cu cât mai ingenios plănuită este amăgirea lui, cu atât mai puţin îşi va tăinui ea, din pudoare, durerea. Agnete va folosi orice mijloc, ceea ce nu va fi însă lipsit de urmări. Iar urmarea va consta nu în zguduirea, ci în torturarea lui.

Cu ajutorul demonicului, tritonul ar fi, aşadar, individualul care, ca individual, e mai presus de universal. Demonicul are aceeaşi calitate ca şi divinul, anume că

individualul poate intra într-un raport absolut cu el. Aceasta e analogia, duplicatul paradoxului despre care vorbim. De aceea există o anumită asemănare care poate înşela. Ca urmare, tritonul are aparent dovada că tăcerea sa e justificată datorită faptului că prin ea îndură întreaga suferinţă. Cu toate acestea nu e nicio îndoială că el poate vorbi. Dacă vorbeşte, poate deveni un erou tragic, unul grandios, după mintea mea. Puţini vor înţelege în ce-ar consta grandoarea.[11] Şi-atunci el va avea curajul să renunţe la orice iluzie că ar putea-o ferici pe Agnete prin arta sa. Omeneşte vorbind, va avea curajul s-o distrugă pe Agnete. Aici aş mai face o remarcă de ordin psihologic. Cu cât mai egoistă a fost prezentată Agnete, cu atât mai obscură va fi amăgirea de sine. Şi totuşi nu e imposibil ca în viaţa reală un triton, prin inteligenţa sa demonică, nu doar să fi salvat, omeneşte spus, vreo Agnete, ci şi să fi descoperit ceva extraordinar în ea. Pentru că un demon ştie să scoată la iveală torturându-le până şi puterile celor mai firavi indivizi, şi-n felul său poate avea cele mai bune intenţii faţă de o fiinţă umană.

Tritonul se situează pe o culme dialectică. Dacă e salvat din latura demonică a căinţei, atunci sunt posibile două căi. Se poate retrage în sine, rămânând în starea de tăinuire, dar fără să conteze pe isteţimea sa. Atunci el nu intră într-un raport absolut cu demonicul, ci îşi găseşte liniştea în paradoxul opus *[Modparadoxet]*, anume că

11 Cîteodată estetica tratează un subiect similar cu cochetăria ei uzuală. Tritonul e salvat de Agnete şi totul culminează într-o fericită căsătorie. O căsătorie fericită! E destul de facil. Dacă însă, la căsătorie, etica ar ţine un discurs, cred că lucrurile s-ar schimba. Estetica aruncă mantia iubirii peste triton şi totul e dat uitării. E, de asemenea, destul de insensibil să fii de părere că o căsătorie ar decurge ca o licitaţie în care totul e vîndut în orice condiţie la o lovitură de ciocan. Estetica e interesată doar de faptul că iubiţii se găsesc unul pe celălalt, restul nu mai contează. Numai de-ar vedea ce se întîmplă după aceea. Dar ea nu-şi mai găseşte timp pentru astfel de chestiuni, căci e preocupată imediat sa aducă laolaltă o altă pereche de îndrăgostiţi. Estetica e cea mai suspectă dintre toate ştiinţele. Toţi cei care au iubit-o cu adevărat devin într-un fel nefericiţi. Dar cel ce n-a iubit-o niciodată este şi rămîne un pecus [încuiat].

divinitatea o va salva pe Agnete. (Astfel s-ar fi săvârşit mişcarea în Evul Mediu, pentru că, în conformitate cu concepţia epocii, tritonul se dezvăluie prin faptul că s-a dedicat vieţii monastice.) Pe de altă parte, el poate fi salvat prin Agnete. Ceea ce nu trebuie înţeles în sensul că prin iubirea Agnetei, el ar fi cruţat de calitatea sa de seducător (aceasta e o încercare de salvare estetică ce evită întotdeauna lucrul esenţial, şi anume continuitatea în viaţa tritonului).

În această privinţă el e salvat. E salvat în măsura în care e dezvăluit şi atunci se căsătoreşte cu Agnete. Cu toate astea, el trebuie să recurgă la paradox. Când individualul, din propria sa vină, a transgresat universalul, atunci el se poate reîntoarce [în universal] în virtutea faptului că poate intra ca individual într-un raport absolut cu Absolutul. Aici voi face o observaţie prin care voi spune mai mult decât în orice punct al dezvoltării anterioare.[12] Păcatul nu este nemijlocirea primordială *[umiddelbarhed]*, ci o nemijlocire ulterioară [senere]. În orizontul paradoxului demonic, individualul e deja, prin păcat, mai presus de universal, pentru că e o contradicţie din partea universalului a dori să se impună celui căruia îi lipseşte *conditio sine qua non.* Dacă, printre altele, filosofia ar gândi că unui om îi poate trece prin minte să acţioneze după învăţătura ei, atunci am avea parte de o comedie bizară. O etică ce ignoră păcatul e o ştiinţă întru totul zadarnică, dar dacă menţine valabil păcatul, atunci, *eo ipso,* se depăşeşte pe sine. Filosofia ne învaţă că imediatul trebuie suspendat *[skal ophæves]*. Ceea ce e destul de adevărat. Dar ce nu mai e adevărat e că păcatul şi credinţa sunt în mod firesc imediatul [prim].**237**

Atâta vreme cât mă mişc în aceste sfere, totul

12 Pînă acum, m-am reţinut cu asiduitate de la orice consideraţie privitoare ia păcat şi realitatea lui. Totul a gravitat în jurul lui Avraam, iar pe el îl pot concepe în categorii nemijlocite, în măsura în care îl pot înţelege, în momentul în care păcatul intră în scenă, etica piere exact în virtutea căinţei. Căci căinţa e expresia etică cea mai înaltă, dar în sine ea este cea mai profundă contrazicere etică de sine.

decurge uşor, dar ce e spus aici nu-l explică pe Avraam. Căci Avraam nu a devenit individual prin păcat, dimpotrivă, el era acel om drept, alesul lui Dumnezeu. Orice analogie cu Avraam se va evidenţia numai după ce individualul e adus pe punctul de a putea săvârşi universalul, iar acum paradoxul se repetă.

Mişcările tritonului le pot înţelege, dar pe Avraam, nu. Pentru că tritonul ajunge prin paradox la dorinţa realizării universalului. Dacă rămâne tăinuit şi se iniţiază în toate torturile căinţei, atunci el devine un demon şi astfel este distrus. Dacă rămâne tăinuit şi nu mai crede cu viclenie că, torturat fiind în robia căinţei, o poate elibera pe Agnete, atunci el îşi găseşte liniştea, dar e pierdut pentru această lume. Dacă se dezvăluie şi acceptă să fie salvat de Agnete, atunci este omul cel mai măreţ pe care mi-l pot închipui. Căci numai estetica crede, într-o manieră imprudentă, că preamăreşte puterea iubirii lăsându-l pe cel pierdut să fie iubit de o fată inocentă şi prin aceasta să fie salvat. Numai estetica greşeşte crezând că mai degrabă fata e eroina, nu tritonul. Tritonul nu-i poate aparţine Agnetei fără ca, după ce va fi săvârşit mişcarea infinită a pocăinţei, să mai facă încă o mişcare, mişcarea în virtutea absurdului. El poate săvârşi mişcarea căinţei prin propria forţă şi îşi foloseşte toate puterile în acest sens. De aceea îi e imposibil să revină prin forţele sale şi să-şi asume realitatea. Dacă vreun om nu are suficientă pasiune pentru a face una sau cealaltă mişcare, dacă rătăceşte prin viaţă, se căieşte puţin şi crede că restul vine de la sine, atunci acel om renunţă o dată pentru totdeauna să mai trăiască în idee, putând să atingă mai uşor şi să împărtăşească cu altul cele mai înalte culmi, i.e. să se amăgească pe sine şi pe altul cu părerea că, în lumea spiritului, totul se petrece ca într-un bine cunoscut joc de cărţi [Gnavspil]**238**, adică la întâmplare. Ne putem amuza chibzuind cât de ciudat este că tocmai într-o vreme în care fiecare poate săvârşi lucrurile cele mai înalte, îndoiala faţă de nemurirea sufletului poate fi aşa de răspândită.**239** Căci acela care a săvârşit cu-adevărat numai mişcarea infinitului cu greu

mai are îndoieli. Doar concluziile pasiunii sunt de încredere, adică singurele convingătoare. Din fericire existenţa este în această privinţă mai afectuoasă, mai loială decât susţine înţeleptul, pentru că nu exclude pe nimeni, nici măcar pe cel mai nenorocit. Existenţa nu înşală pe nimeni, căci în lumea spiritului numai cel ce se înşală pe sine e înşelat. E o părere generală – şi-n măsura în care îndrăznesc să emit vreo judecată, e şi părerea mea – că nu e cea mai înaltă virtute să intri într-o mănăstire. Dar nu împărtăşesc deloc acea opinie conform căreia, în vremurile noastre, când nimeni nu se mai retrage în mănăstire, toţi sunt mai măreţi decât acele suflete profunde şi grave care-şi găsesc liniştea în sihăstrie. Câţi dintre noi, azi, au suficientă pasiune ca să gândească acest fapt şi să se judece cu sinceritate? Numai ideea de a face din timp obiectul propriei conştiinţe, de a-şi acorda vreme pentru ca, în neistovirea fără de odihnă, să-şi cerceteze gândurile tainice, astfel încât omul, dacă nu săvârşeşte în fiecare clipă mişcarea în virtutea a ceea ce e mai nobil şi mai sfânt, prin teamă şi groază poate afla[13] – şi dacă nu altfel, atunci prin spaima poate provoca – fiorul obscur ce se ascunde în orice viaţă omenească, în vreme ce, atunci când trăieşte în societate laolaltă cu alţii, el uită atât de uşor, îi scapă atât de uşor, e abătut în atâtea feluri şi are ocazia s-o ia de la capăt – numai această idee, înţeleasă cu o deferentă potrivită, credeam eu, îi poate pedepsi pe mulţi contemporani care mai cred că au atins cele mai înalte zări. Şi totuşi, epoca noastră care a atins culmile supreme e vag preocupată de acest lucru, şi nicio altă epocă nu a căzut mai mult pradă comediei decât aceasta. E inexplicabil că aceste timpuri nu au dat naştere eroului lor printr-o *generaţia aequivoca* [autoîntemeiere,

13 În vremurile noastre grave, oamenii nu mai cred asta. Totuşi e destul de bizar că în conformitate cu natura sa, chiar şi în păgînismul mai imprudent şi mai puţin dedicat reflecţiei, cei doi reprezentanţi ai viziunii greceşti asupra existenţei ca γνωθι σαυτόν [cunoaşte-te pe tine însuţi]240 au insinuat, fiecare în felul său, că atunci cînd se cufundă în sine, omul descoperă în primă instanţă dispoziţia către rău. Nu mai e nevoie să spun că mă refer la Pitagora şi Socrate.[241]

autogenerare]**242**, acelui demon ce va pune neîndurător în scenă un spectacol terifiant care să le batjocorească şi să le facă să uite că de fapt râd de ele însele. Or, la ce altceva decât la râs mai foloseşte existenţa, atâta timp cât deja la douăzeci de ani omul îşi atinge culmea? Şi ce mişcare superioară a mai găsit timpul acesta din momentul în care oamenii au renunţat să mai intre în mănăstiri? Nu sunt oare acea înţelepciune mizerabilă a vieţii, viclenia şi descurajarea cele care stau în capul mesei şi, într-un mod laş, îi fac pe oameni să-şi închipuie că au săvârşit cele mai înalte fapte împiedicându-i cu perfidie să încerce şi altceva mai puţin important? Celui ce a săvârşit mişcarea mănăstirii îi mai rămâne de făcut una singură, mişcarea absurdului. Câţi oare, în vremurile noastre, înţeleg ce este absurdul? câţi trăiesc azi renunţând la tot sau obţinând totul? câţi mai sunt atât de oneşti încât să recunoască ce pot şi ce nu? Şi nu e oare adevărat că, în măsura în care există asemenea oameni, aceştia sunt de aflat cel mai adesea printre cei puţin educaţi, pe de-o parte, şi printre femei, pe de alta? Epoca noastră îşi dezvăluie imperfecţiunea printr-un fel de clarviziune aşa cum un spirit demonic se dezvăluie întotdeauna fără să se înţeleagă, pentru că epoca cere iarăşi şi iarăşi comicul. Dacă, într-adevăr, ea ar avea nevoie de aşa ceva, poate că teatrului i-ar trebui o nouă piesă în care moartea cuiva din iubire să devină ridicolă. Dar n-ar fi mai degrabă salvator pentru timpul nostru ca aceste lucruri să se petreacă printre noi, ca vremea noastră să fie martora unui asemenea eveniment încât să poată obţine, chiar şi pentru un moment, curajul de a crede în puterea spiritului, de a nu mai înăbuşi cu laşitate ceea ce are mai bun în sine, de a nu mai înăbuşi invidioasă ce au alţii mai bun – prin râs? Are timpul nostru într-adevăr nevoie de o ridicolă *Erscheinung* [apariţie, înfăţişare, arătare, germ.] a unui isteţ la minte pentru a avea de ce să râdă sau mai degrabă ar avea nevoie ca o asemenea figură înflăcărată să-i amintească ceea ce era uitat?

Dacă avem vreo afinitate cu acest stil şi chiar cu unul

mai tulburător, fiindcă pasiunea căinţei nu a fost pusă în mişcare, atunci putem folosi o poveste din cartea lui Tobit**243**. Tânărul Tobie vrea să se căsătorească cu Sarra, fiica lui Raguel şi a Ednei. Dar în jurul acestei fete persistă o atmosferă tragică. A fost dată în căsătorie la şapte bărbaţi, toţi murind în odaia miresei, în viziunea mea, acesta e un neajuns al poveştii, deoarece efectul comic e aproape inevitabil atunci când gândul ne duce la cele şapte încercări eşuate ale fetei de a se mărita, chiar dacă a fost la fel de aproape ca şi studentul ce a ratat de şapte ori tentativa de a obţine atestatul.**244** În cartea lui Tobit, accentul cade pe altceva şi de aceea numărul mare [de căsătorii ratate] e important şi-ntr-un sens contribuie chiar la efectul tragic. Căci nobleţea sufletească a tânărului Tobie e cu atât mai măreaţă, în parte pentru că e singur la părinţi (6, 15) **245**, în parte pentru că ceea ce oripilează se impune mai mult. Aşadar, această particularitate trebuie omisă. Sarra e o fată care n-a iubit niciodată, dar care păstrează totuşi binecuvântarea oricărei copile imberbe, extraordinara exigenţă primordială a existenţei – acel „Vollmachtbrief zum Glücke" **246** [scrisoare de împuternicire la fericire, germ.] – de a iubi un bărbat din toată inima. Şi totuşi ea e cea mai nefericită pentru că ştie că demonul cel rău care o iubeşte îi va ucide mirele în noaptea nunţii. Eu am citit mult despre tristeţe, dar mă îndoiesc că e de găsit undeva o mâhnire la fel de profundă precum aceea din viaţa acestei fete. Când nenorocirea vine din afară, mai există totuşi o consolare. Dacă existenţa nu i-a adus omului ceea ce l-ar fi putut face fericit, mai există consolarea că el ar fi putut avea capacitatea de a fi dobândit fericirea. Dar mâhnirea de neimaginat pe seama căreia nicio epocă nu se poate amuza şi pe care niciun timp n-o poate tămădui e aceea de a şti că totul e zadarnic chiar şi atunci când existenţa ar face totul [pentru împlinire]. Un autor grec se ascunde infinit mai mult în spatele naivităţii sale simple atunci când afirmă: τπανιως γαρ ουδείς Έρωτα έφυγεν ή φεύξζται, μέχρι άν καλλος ή καί όφθαλμοί βλέπωσιν (cf. Longus, *Pastoralia*) ***241***. Au

existat multe fete care au devenit nefericite în iubire, dar cel puţin ele au *devenit* [s. mea, L.S.] nefericite; Sarra *era* [s. mea, L.S.] deja nefericită înainte de a deveni astfel. E trist a nu-l găsi pe cel căruia să i te poţi dărui, dar e *inefabil* de trist a nu te putea dărui. O tânără se dăruieşte, iar noi spunem: „acum ea nu mai e liberă”. Dar Sarra n-a fost niciodată liberă, chiar dacă nu s-a dăruit vreodată cuiva. E trist ca o fată să se fi dăruit cuiva şi să fi fost apoi înşelată, dar Sarra a fost înşelată înainte de a se fi dăruit, în consecinţă, ce tristeţe a lumii e omisă atunci când, în cele din urmă, Tobie vrea să se căsătorească cu ea? Ce fast nupţial! Ce pregătiri! Nicio fată n-a fost mai înşelată decât Sarra, pentru că a fost trădată de cel mai sacru lucru, de avuţia absolută pe care o deţine chiar şi cea mai sărmană copilă, înşelată de acea pieire certă, nelimitată, liberă şi neînfrânată a dăruirii. Mai întâi, trebuiau afumate şi aşezate pe tăciuni încinşi inima şi ficatul unui peşte.**248** Închipuiţi-vă cum mama îşi va lua rămas-bun de la fiica ei care, înşelată întru totul, trebuie să-şi priveze la rândul ei mama de ceea ce e mai frumos. Dar să urmăm îndeaproape povestea. Edna a pregătit camera, a condus-o pe Sarra înăuntru şi a plâns împărtăşind lacrimile fiicei. După care i-a zis: „Îndrăzneşte, fiică!

Domnul cerului şi al pământului îţi va da bucurie în locul întristării, îndrăzneşte, fiică!” [Cartea lui Tobit 7, 17]. Iar acum clipa căsătoriei. Dacă mai putem de atâtea lacrimi, citim în continuare: „Iar când au rămas numai amândoi în cameră, Tobie s-a sculat din pat şi a zis: «Scoală, soro, să ne rugăm ca să ne miluiască Domnul!»” (8, 4) **249**

Dacă un poet ar citi această poveste şi dacă ar folosi-o în vreun chip, pariez o sută la unu că s-ar apleca exclusiv asupra lui Tobie. Curajul eroic de a vrea să-ţi rişti viaţa într-o primejdie dincolo de orice tăgadă, pe care povestea ne-o reaminteşte atunci când Raguel îi spune Ednei în dimineaţa de după nuntă: „Trimite pe una din slujnice să vadă de este viu; iar de nu, să-l îngropăm fără să ştie nimeni” (CFR. 8, 12) **250** – acest curaj eroic ar deveni

tema poetului. Eu îndrăznesc să propun o alta. Tobie a acţionat temerar, hotărât şi cavaleresc, şi oricare bărbat care nu are curajul să facă asta e un papă-lapte străin de menirea iubirii, de sensul bărbăţiei şi de motivul pentru care viaţa merită trăită. Acela nu a înţeles subtilul mister că e mai bine să dăruieşti decât să primeşti[251] şi nu are nici cea mai vagă idee despre această enigmă măreaţă: că e mult mai dificil să primeşti decât să dăruieşti, atunci când cineva a avut curajul să renunţe, iar în ceasul nenorocirii nu s-a dovedit un laş. Nu, Sarra este eroina. De ea vreau să mă apropii aşa cum nu m-am apropiat vreodată şi nici nu m-am simţit tentat să mă apropii în gând de vreo fată despre care am citit. Căci câtă iubire de Dumnezeu îţi trebuie pentru a fi de acord să te laşi vindecat, când dintru început eşti nenorocit fără nicio vină, când eşti în chip primordial un exemplar uman estropiat!

Câtă maturitate etică pentru ca să-ţi poţi asuma responsabilitatea necesară a-i permite celui iubit o asemenea acţiune temerară! Câtă smerenie faţă de celălalt! Câtă credinţă în Dumnezeu pentru ca în clipa imediat următoare ea să nu-l urască pe cel căruia îi datora totul!

Să ne-o imaginăm pe Sarra bărbat şi demonicul ne stă la îndemână. Un caracter măreţ şi nobil poate îndura orice, în afară de un singur lucru, mila. În milă rezidă o ofensă ce poate fi pricinuită doar de o putere mai înaltă, pentru că prin sine nimeni nu poate deveni vreodată subiectul ei. Dacă cineva a păcătuit, atunci el poate suporta pedeapsa fără a dispera. Dar, fără nicio vină, să fii ales din pântecele mamei drept sacrificiu în vederea milei, o mireasmă plăcută nărilor sale[252], asta el nu poate îndura. Mila are o dialectică bizară: ea revendică la un moment dat vina şi imediat după aceea o refuză. Tocmai din această cauză a fi predestinat milei e cu atât mai îngrozitor cu cât nenorocirea individului se îndreaptă mai mult în direcţia spiritualului. Dar Sarra nu are nicio vină. Ea e oferită ca pradă tuturor suferinţelor şi pe deasupra e torturată de mila oamenilor, pentru că, nici măcar eu, care

o admir mai mult decât a iubit-o Tobie, nici măcar eu nu sunt în stare să-i pronunţ numele fără să adaug, „biata fată!”. Să punem un bărbat în locul Sarei, care să ştie că de va iubi vreo fată, un duh al infernului va veni şi-o va ucide în noaptea nunţii. Ar fi atunci posibil ca acesta să aleagă demonicul, să se închidă în sine şi, ca orice natură demonică, să-şi zică în taină: „Mulţumesc, eu nu sunt prietenul ceremoniilor şi al complicaţiilor, eu nu pretind nicio plăcere a iubirii, doar pot deveni un Barbă-Albastră[253] ce-şi află bucuria văzând fete prăpădindu-se chiar în noaptea nunţii”. În genere, omul nu ştie prea multe despre demonic, chiar dacă acest domeniu, mai ales în zilele noastre, are o pretenţie legitimă de a fi descoperit şi chiar dacă observatorul – atunci când stabileşte un cât de mic raport cu demonul – se poate folosi, cel puţin momentan, aproape de oricine. În această privinţă, Shakespeare este şi va rămâne pe veci un erou. Acel demon îngrozitor, figura cea mai demonică pe care Shakespeare a descris-o ca nimeni altul, Gloucester (ulterior Richard al III-lea) [254] – ce făcea ca el să fie un demon? În mod evident, faptul că nu putea suporta mila căreia-i căzuse pradă din copilărie. Monologul său din primul act al *piesei Richard al III-lea* e mai preţios decât toate sistemele de morală care nici măcar nu bănuiesc ororile vieţii sau explicaţia lor.

Ich, roh geprägt, und aller Reize bar, Vor leicht sich dreh ’nden Nymphen mich zu brüsten; Ich, se verkürzt um schönes Ebenmass, Geschändet von der tückischen Natur, Entstellt, verwahrlost, vor der Zeit gesandt în diese Welt des Atmens, halb kaumfertig Gemacht, und zwar se lahm und ungeziemend Dass Hunde bellen, hink ich wo vorbei.[255]

Naturile similare lui Gloucester nu pot fi salvate printr-o mijlocire în ideea de societate. Propriu-zis, etica îşi bate joc de ele, aşa cum ar fi o batjocură la adresa Sarei dacă i s-ar spune: „De ce oare nu exprimi tu universalul măritându-te?” în mod fundamental asemenea naturi se află în paradox şi nu sunt deloc mai imperfecte decât alţi

oameni, doar că fie se pierd în paradoxul demonic, fie sunt salvate prin paradoxul divin. Din timpuri imemoriale, oamenilor le-a plăcut să creadă că vrăjitoarele, gnomii, căpcăunii etc. sunt nişte pocituri şi nu se poate nega că fiecare om tinde, atunci când vede un avorton, să facă numaidecât legătura între această înfăţişare şi o depravare morală.

Ce nedreptate imensă! Căci raportul trebuie mai degrabă inversat în sensul ca existenţa însăşi ia distrus aşa cum o mamă vitregă îşi perverteşte copiii. Faptul că de la începuturi natura sau o circumstanţă istorică l-a aşezat în afara universalului constituie obâr-şia demonicului pentru care individul nu are nicio vină. Evreul lui Cumberland[256] e de asemenea un demon, chiar dacă săvârşeşte binele. Astfel, şi demonicul se poate exprima prin dispreţ faţă de oameni, un dispreţ care, a se înţelege bine, nu-l determină să acţioneze dispreţuitor. Dimpotrivă, el are puterea de a recunoaşte că e mai bun decât toţi aceia care-l condamnă.

— Referitor la asemenea lucruri poeţii ar trebui să fie primii care să tragă alarma. Dumnezeu ştie ce cărţi mai citesc tinerii versificatori din ziua de azi! Studiul lor se limitează, poate, la simpla memorare a rimelor. Dumnezeu ştie ce sens are existenţa lor! în această clipă nu ştiu dacă au alt rost decât acela de a da o dovadă edificatoare a nemuririi sufletului, în măsura în care oricine poate spune despre ei ceea ce Baggesen afirmă despre Kildevalle, poetul nostru local: „Dacă el devine nemuritor, atunci şi noi, toţi ceilalţi, vom deveni”. [257] – Referitor la Sarra, ceea ce s-a spus aici aproape în maniera unei creaţii poetice şi de aceea printr-o prezumţie imaginară îşi capătă deplinul înţeles dacă ne vom cufunda cu un interes psihologic în sensul acestei fraze: „nullum unquam existit magnum ingenium sine aliqua dementia” [n-a existat vreodată un mare geniu neatins de o fărâmă de nebunie].[258] Căci această *dementia* e suferinţa geniului în existenţă, e expresia, dacă îndrăznesc să spun aşa, invidiei divine, în vreme ce genialitatea este semnulfavorii [divine]. Astfel, geniul e dintru-nceput dezorientat în raport cu

universalul, fiind adus în relaţie cu paradoxul, prin care el – într-o disperare dincolo de acea limită care, în ochii săi, transformă atotputernicia în neputinţă – fie caută un temei demonic, şi-n consecinţă nu va recunoaşte această disperare nici în faţa lui Dumnezeu şi nici a oamenilor, fie se bizuie într-o manieră religioasă pe iubirea de divinitate. Sunt de găsit aici toposuri psihologice cărora, după părerea mea, li s-ar putea dedica cu bucurie o viaţă întreagă, şi totuşi auzim atât de rar vreo vorbă despre ele. În ce raport stă rătăcirea minţilor cu genialitatea? O putem edifica pe una prin cealaltă? În ce sens şi-n ce măsură geniul este stăpânul nebuniei sale, căci e de la sine înţeles că până la un punct o stăpâneşte, altfel ar trece într-adevăr drept nebun? Aceste observaţii au totuşi mare nevoie de ingeniozitate şi iubire, pentru că a cerceta un individ remarcabil e extrem de dificil. Cu acestea în minte, atunci când vom citi cu atenţie câţiva dintre autorii de geniu, e posibil ca măcar o singură dată, chiar dacă cu un efort deosebit, să aflăm câte ceva.

Aş mai vrea să iau în considerare un caz, anume acela în care un individual, prin tăcerea şi tăinuirea sa, doreşte să salveze universalul în acest sens mă pot folosi de legenda lui *Faust*[259]. Faust este un sceptic[14], un

14 Dacă cuiva nu-i e de folos un sceptic, atunci poate alege o figură asemănătoare, un ironic de exemplu, a cărui privire tăioasă a descoperit în mod fundamental ridicolul existenţei, şi care printr-o înţelegere tainică cu puterile vieţii identifică dorinţele pacientului. El ştie că deţine forţa rîsului, şi dacă o va folosi, e sigur de izbînda şi, mai mult decît atît, de fericirea sa. Ştie că împotriva lui se va ridica o voce individuală, dar mai ştie că el e mai puternic. Ştie că, pentru o clipă, cineva i-ar putea determina pe oameni să judece serios, dar mai ştie că în taină ei tind să rîdă laolaltă cu el. Ştie că, preţ de-o clipă, poate face o femeie să-şi ţină evantaiul în faţa ochilor atunci cînd el vorbeşte, dar ştie şi că îndărătul acelui evantai ea rîde, ca evantaiul nu e total lipsit de transparenţă, că oricine poate scrie pe el o inscripţie invizibilă. Ştie că atunci cînd o femeie îi flutură prin faţă evantaiul e pentru că l-a înţeles. Ştie neîndoielnic felul în care rîsul se furişează şi trăieşte tăinuit într-un om, şi o dată ce şi-a găsit aici căminul, stă la pîndă şi aşteaptă. Să ne închipuim un Aristofan, un Voltaire puţin schimbat, pentru că şi ei sînt naturi simpatetice [sympathetisk]. Ei iubesc existenţa, iubesc

apostat[261] al spiritului care a apucat pe calea cărnii. Aceasta este părerea poeţilor. Şi deşi se repetă cu obstinaţie că fiecare epocă îşi are propriul său Faust, poet după poet străbat cu perseverenţă aceeaşi cărare bătătorită. Să mai facem însă o mică schimbare. Faust e scepticul κατ έξοχήν [prin excelenţă], dar are o natură simpatetică. Chiar şi în versiunea goetheeană a lui Faust[262] simt lipsa unei conotaţii psihologice mai profunde în conversaţiile tainice ale îndoielii cu ea însăşi, în vremurile noastre, când toţi au experimentat îndoiala, niciun poet nu a făcut vreun pas în această direcţie. Mă gândesc că le-aş putea oferi cu plăcere nişte obligaţiuni regale[263] pe care [le-aş cere] să scrie tot ceea ce au trăit în această privinţă – ei n-ar scrie mai mult decât le-ar permite spaţiul în marginea din stânga. Numai atunci când Faust se cufundă în sine, îndoiala îşi dobândeşte poeticitatea şi doar atunci îi pot fi descoperite cu-adevărat suferinţele. El ar şti atunci că spiritul e cel ce susţine existenţa, dar şi că siguranţa şi bucuria în care oamenii trăiesc nu sunt întemeiate pe puterea spiritului, ci sunt uşor explicabile ca binecuvântare nereflectată. Ca orice sceptic, ca scepticul prin excelenţă, el e mai presus de toate acestea. Şi dacă cineva ar dori să-l amăgească

---

oamenii şi ştiu că, chiar dacă osînda rîsului ar educa, poate, un neam tînăr şi salvat, totuşi în ziua de azi mulţi oameni vor fi distruşi. Şi-atunci tac şi uită, atît cît le stă în putinţă, să mai rîdă. Îndrăznesc însă ei să tacă cu adevărat? Poate că diverşi indivizi nu înţeleg dificultatea despre care vorbesc. Ei cred probabil că tăcerea a fost o generozitate demnă de admiraţie. Opinia mea e complet diferită, pentru că eu sînt de părere că orice natură de acest fel, dacă nu a avut mărinimia să tacă, săvîrşeşte un act de trădare împotriva existenţei. Şi-n consecinţă, îi cer această generozitate. Dar atunci cînd o posedă, îndrăzneşte el oare să tacă? Etica e o ştiinţă riscantă şi era foarte posibil ca Aristofan să fi fost determinat [bestemmet] pur etic atunci cînd s-a decis să condamne la derîdere vremurile sale rătăcite.260 Generozitatea estetică nu poate fi de nici un ajutor, căci pentru un asemenea credit nimeni nu riscă nimic. Dacă tace, trebuie să intre în paradox. - Vreau să mai sugerez încă un aspect: spre exemplu, un om are o explicaţie a vieţii eroului, lămurind-o însă într-o manieră deplorabilă. Totuşi o întreagă generaţie îşi găseşte confortabil chezăşia în acest erou şi nu bănuieşte absolut nimic.

făcându-l să creadă că a făcut experienţa îndoielii, el se dovedeşte infailibil. Căci cel care a săvârşit o mişcare în lumea spiritului, aşadar o mişcare infinită, acela poate afla din răspuns dacă partenerul de discuţie e un individ încercat sau un Münchhausen. Faust poate săvârşi ceea ce a făcut Tamerlan[264] cu hunii săi: să îngrozească oamenii, să zguduie existenţa de sub picioarele lor, să înfiereze lumea, să facă să răsune pretutindeni urletul angoasei. Şi chiar dacă face asta, el nu e încă un Tamerlan. Ci e într-o anumită măsură autorizat, deşi deţine împuternicirea gândirii. Faust are o natură simpatetică şi iubeşte existenţa. Sufletul său nu cunoaşte invidia, ci ştie că nu e capabil să controleze furia pe care o poate trezi şi nu e atras de onoarea herostratică[265]. El tace şi-şi tăinuieşte în suflet îndoiala mai conştiincios decât chipul fetei care-şi ascunde îndărătul inimii rodul iubirii sale păcătoase[266], încearcă să ţină pasul cu ceilalţi oameni. Dar ce se petrece în el este o mistuire interioară, aducându-se astfel pe sine ofrandă universalului.

Atunci când o minte excentrică înalţă volbura îndoielii, îi putem auzi pe oameni văicărinduse şi spunând: „de-ar fi tăcut”. Faust împlineşte această idee. Cel ce nu e complet străin de semnificaţia trăirii în orizontul spiritului cunoaşte şi foamea îndoielii, şi faptul că scepticul tânjeşte tot atât de mult după pâinea de zi cu zi a vieţii şi după hrana spirituală. Chiar de cazna îndurată de Faust poate fi un argument la fel de bun că nu mândria l-a posedat, eu voi folosi un procedeu prudent pe care-l inventez cu uşurinţă. Pentru că aşa cum Gregorius Ri-mini a fost numit *tartor infantium* [torţionarul copiilor][267] acceptând osânda copilaşilor, şi eu la rândul meu pot fi tentat să mă proclam *tartor heroum* [torţionarul eroilor], deoarece sunt foarte inventiv când e să torturez eroi. Faust o vede pe Margrete („Gretchen”) [268] nu după ce a ales plăcerea – pentru că Faustul meu nu alege deloc plăcerea. El nu o vede pe Margrete în oglinda concavă a lui Mefistofel[269], ci în inocenţa ei încântătoare, şi dacă sufletul său şi-a păstrat iubirea de oameni, poate foarte bine să se

îndrăgostească şi de ea. Dar el este sceptic, iar îndoiala i-a distrus realitatea. Faustul meu e atât de ideal încât nu face parte din clasa acelor sceptici ştiinţifici care se îndoiesc câte o oră pe semestru la catedră, şi care în rest pot face orice altceva, şi aşa şi fac, dar nu cu ajutorul spiritului şi nici în virtutea lui. El este un sceptic şi scepticul tânjeşte tot atât de mult după pâinea zilnică a bucuriei şi după hrana spiritului. Totuşi el rămâne fidel deciziei sale şi tace. Nu împărtăşeşte nimănui îndoiala sa şi nici Margretei iubirea sa.

Se înţelege de la sine că Faust e o figură prea ideală pentru a se mulţumi cu acele baliverne conform cărora atunci când ar fi vorbit, ar fi iscat doar o discuţie generală sau totul s-ar fi petrecut fără nicio urmare etc. (Aşa cum orice poet va observa imediat, aici rezidă comicul: în tendinţa de a-l pune pe Faust într-un raport ironic cu aceşti neghiobi de un umor ieftin care în zilele noastre aleargă după îndoială, aduc un argument exterior că într-adevăr s-au îndoit, de exemplu un atestat doctoral**270**, sau se jură că au pus totul la îndoială, sau o dovedesc spunând că într-o călătorie a lor au cunoscut un sceptic; [comicul rezidă în tendinţa de a-l pune pe Faust într-un raport ironic] cu aceşti curieri rapizi şi alergători de viteză în lumea spiritului, care în graba cea mai mare prind din zbor câte ceva despre îndoială, câte ceva despre credinţă, şi apoi *wirtschaften* [fac afaceri, germ.] în cel mai eficace mod, în funcţie de dorinţa enoriaşului: nisip fin sau pietriş.) **271** Faust e o figură prea ideală ca să umble în papuci. Cel care nu are o pasiune infinită nu e ideal, iar acela care o are şi-a ferit de mult sufletul de asemenea neplăceri, El tace pentru a se sacrifica sau vorbeşte cu conştiinţa că va tulbura totul.

Dacă tace, atunci etica îl condamnă pentru că ea spune: „Tu trebuie să recunoşti universalul şi-l vei recunoaşte prin vorbire! Şi să nu îndrăzneşti cumva să compătimeşti universalul!” Această viziune nu trebuie uitată atunci când, adesea, condamnăm cu severitate un sceptic fiindcă vorbeşte. Eu unul nu sunt dispus să

condamn cu blândeţe un asemenea comportament, dar aici, ca pretutindeni, depinde dacă mişcările se petrec firesc. Dacă situaţia se înrăutăţeşte, atunci scepticul – chiar dacă prin vorbire ar aduce asupra lumii toată nenorocirea posibilă – este de departe preferabil acelor mizerabili gurmanzi care gustă din tot şi doresc să tămăduiască îndoiala fără a o cunoaşte măcar, constituind în general cauza cea mai apropiată a izbucnirii sălbatice şi nestăpânite a îndoielii. Dacă vorbeşte, atunci tulbură totul. Căci, chiar dacă nu se va întâmpla, va prinde de veste numai ulterior, iar consecinţa nu poate fi nimănui de niciun ajutor, nici în clipa acţiunii şi nici în privinţa responsabilităţii.

Dacă tace pe propria răspundere, el poate foarte bine acţiona mărinimos, dar va supune celelalte suferinţe ale sale unei mici ispite pentru că universalul îl va tortura neîncetat şi-i va spune: „Trebuia să fi vorbit. Unde vei găsi certitudinea că nu vreun orgoliu ascuns ţi-a cârmuit decizia?”

Dacă, dimpotrivă, scepticul poate deveni individualul care, ca individual, stă într-un raport absolut cu Absolutul, atunci el poate dobândi o garanţie[272] pentru tăcerea sa. Şi-n acest caz trebuie să facă din îndoiala sa o vină. Iar atunci este în paradox, în schimb îndoiala sa e vindecată chiar dacă mai apoi dă peste o altă îndoială.

Chiar şi Noul Testament ar admite o atare tăcere.[273] Există totuşi pasaje în Noul Testament[274] care preamăresc ironia – dar numai pentru a ascunde ceea ce e mai bun. Şi totuşi această mişcare este la fel de specifică ironiei ca oricare alta care-şi are temeiul în faptul că subiectivitatea e mai presus de realitate, în zilele noastre, nimeni nu vrea să afle nimic în acest sens. În general, oamenii nu vor să ştie mai mult decât ceea ce a spus despre ironie Hegel[275] – care, în mod bizar, n-a înţeles prea multe din ea şi i-a purtat pică întotdeauna –, [opinie] la care oamenii au bune motive să nu renunţe pentru că îi fereşte pur şi simplu de ironie, în predica de pe munte stă spus: „Tu însă, când posteşti, unge capul tău şi faţa ta o

spală, ca să nu te arăţi oamenilor că posteşti”. **276** Acest pasaj arată tocmai că subiectivitatea e incomensurabilă pentru realitate şi chiar că are dreptul să înşele. Dacă, în zilele noastre, cei care răspândesc vorbe goale despre ideea de congregaţie**277** vor citi Noul Testament, atunci vor întâlni poate acolo şi alte idei.

Acum să ne întoarcem însă la Avraam – cum a acţionat el? Pentru că eu n-am uitat [de el], şi poate şi cititorului i-ar plăcea să-şi amintească faptul că în vederea acestui scop m-am implicat în toată cercetarea anterioară: nu pentru ca Avraam să devină mai inteligibil, ci pentru ca lipsa lui de inteligibilitate să poată deveni mai diversă şi mai mobilă.**278** Căci, aşa cum am mai spus, eu nul pot înţelege, ci doar admira. S-a remarcat de asemenea că niciunul din stadiile descrise mai sus nu conţinea vreo analogie cu Avraam. Ele au fost prezentate doar pentru ca, în timpul descrierii lor din interiorul propriilor sfere, să poată sugera în clipa deviaţiei**279** limita tărâmului necunoscut, în măsura în care poate fi vorba de o analogie, aceasta trebuie să rezide în paradoxul păcatului. Dar, iarăşi, acest paradox se află într-o altă sferă, nu-l poate explica pe Avraam şi e de departe mai uşor de explicat decât Avraam.

Aşadar, Avraam n-a vorbit. Nu i s-a adresat nici Sarrei, nici lui Eliazar şi nici lui Isaac. El nu a ţinut cont de cele trei instanţe etice, pentru că, în cazul său, etica n-a avut o expresie mai înaltă decât viaţa de familie.

Estetica a permis, chiar i-a cerut individualului tăcerea, atunci când, tăcând, el îl putea salva pe altul. Ceea ce constituie deja o dovadă suficientă că Avraam nu se află pe tărâmul esteticii. Tăcerea sa nu era menită salvării lui Isaac, şi-n genere imperativul de a-l sacrifica pe Isaac spre binele său sau de dragul lui Dumnezeu este o ofensă din punct de vedere estetic. Pentru că în felul acesta estetica poate înţelege la fel de bine că mă sacrific eu, dar nu că-l sacrific pe altul spre binele meu. Eroul estetic era tăcut. Cu toate acestea, etica l-a condamnat fiindcă a tăcut în virtutea individualităţii *[Enkelthed]* sale

accidentale. Preştiinţa sa omenească e cea care l-a determinat să tacă. Lucru care nu poate fi iertat de etică. Orice cunoaştere *[Viden]* omenească de acest soi e doar o iluzie. Etica cere o mişcare infinită, cere dezvăluirea. Eroul estetic poate vorbi, dar n-o va face.

Eroul tragic autentic se sacrifică pe sine laolaltă cu tot ce e al său pentru universal. Fapta sa şi fiecare freamăt dinlăuntrul său aparţin universalului. El e dezvăluit şi prin această dezvăluire este fiul iubit al eticii. Aceasta nu se întâmplă şi-n cazul lui Avraam. El nu săvârşeşte nimic pentru universal şi este tăinuit.

Ne aflăm acum în plin paradox. Fie individualul ca individual poate sta într-un raport absolut cu Absolutul – şi atunci etica nu mai este cea mai înaltă [instanţă] –, fie Avraam e pierdut. El nu e nici erou tragic şi niciunul estetic.

Paradoxul ar putea părea iarăşi lucrul cel mai simplu şi mai facil dintre toate. Totuşi mă simt nevoit să repet că acela care ajunge la o asemenea convingere nu este un cavaler al credinţei, pentru că amărăciunea şi angoasa constituie singura îndreptăţire ce poate fi gândită, chiar dacă nu poate fi concepută în termeni generali, altminteri paradoxul fiind desfiinţat.

Avraam tace – dar el *nu poate* vorbi, în asta constau amărăciunea şi angoasa. Chiar dacă ar fi să sporovăiesc necontenit zi şi noapte, dacă nu mă pot face înţeles când vorbesc, atunci eu nu vorbesc. Acesta e cazul lui Avraam. El poate spune orice, afară de un singur lucru. Şi totuşi dacă nu-l poate rosti astfel încât să se facă înţeles altuia, el nu vorbeşte. Alinarea rostirii constă în faptul că mă transpune în universal. Avraam poate vorbi despre iubirea sa pentru Isaac în cei mai încântători termeni de care dispune o limbă. Dar nu aceasta îi este intenţia, ci gândul mai profund că îl va sacrifica pentru că e subiectul unei încercări. Acest gând nu poate fi înţeles de nimeni, şi de aici urmează că [iubirea sa pentru Isaac] nu poate fi înţeleasă decât greşit. Eroul tragic nu cunoaşte această amărăciune, în primă instanţă el se consolează că fiecărui

contraargument i s-a făcut dreptate, că a putut să dea Clitemnestrei, Ifigeniei, lui Abile, corului, fiecărei fiinţe vii, fiecărui glas al inimii omeneşti, fiecărui gând blajin, alarmant, acuzator sau milostiv, ocazia de a se ridica împotriva sa. Poate fi sigur că tot ce s-a putut spune despre el s-a spus, în chip neîndurător, cumplit.

— A te lupta împotriva întregii lumi e o consolare, dar a te lupta împotrivă-ţi e terifiant.

— Nu se va teme că a omis ceva şi că în orice moment după aceea ar putea striga asemenea regelui Eduard al IV-lea la vestea uciderii lui Clarence[280]:

„Wer bat für ihn? Wer kniet în meinem Grimm
Zu Füssen mir und bat mich überlegen?
*Wer sprach von Bruderpflicht? Wer sprach von Liebe?" *[281]

Eroul tragic nu cunoaşte responsabilitatea înspăimântătoare a solitudinii. El se consolează numaidecât prin putinţa de a plânge şi a se tângui laolaltă cu Clitemnestra şi Ifigenia[282] – iar lacrimile şi ţipetele alină, în schimb suspinul inefabil[283] torturează. Agamemnon îşi poate concentra cu repeziciune sufletul în certitudinea că va acţiona, şi atunci el are destul timp să se consoleze şi să se încurajeze. Avraam nu poate face asta. Când inima sa e tulburată, când cuvântul său conţine vreo consolare binecuvântată pentru întreaga lume, el nu îndrăzneşte să consoleze, pentru că în acest caz, Sarra, Eliazar şi Isaac nu l-ar întreba oare: „De ce vrei să o faci, în fond te poţi abţine?" Şi dacă în mâhnirea lui şi-ar descărca inima şi i-ar îmbrăţişa pe toţi cei dragi lui înainte de a face ultimul pas, poate că s-ar întâmpla ceva înspăimântător: Sarra, Eliazar şi Isaac s-ar indigna şi ar crede că nu e decât un ipocrit. Să vorbească nu poate. El nu vorbeşte nicio limbă omeneaf că chiar dacă ar înţelege toate limbile pământului, chiar dacă inclusiv cei iubiţi le-ar înţelege, el tot nu poate vorbi – el vorbeşte într-o limbă divină, vorbeşte în limbi.[284]

Pot înţelege foarte bine această amărăciune, îl pot admira pe Avraam şi nu mă tem că prin această poveste

cineva ar putea fi tentat *[skulde fristes]* să vrea, în mod imprudent, să fie acel individual. Dar recunosc că eu unul nu am curajul necesar în acest sens şi că renunţ cu bucurie la orice şansă de a merge mai departe, fie că vreodată, oricât de târziu, ar fi posibil să ajung acolo, în orice clipă Avraam poate renunţa, se poate căi pentru tot judecând că a fost o ispită; şi-atunci el poate vorbi, şi oricine l-ar putea înţelege – dar n-ar mai fi Avraam.

Avraam *nu poate* vorbi, pentru că el nu poate rosti (aşa încât să devină inteligibil) ceea ce explică totul, şi anume faptul că e subiectul unei încercări – a se remarca, o încercare în care etica

Cf. actul 2, scena l.

Însăşi constituie tentaţia. O asemenea fiinţă e un emigrant din sferele universalului.

Dar nici imediat după aceea el nu poate spune ceva. Aşa cum am explicat cu prisosinţă anterior, Avraam face două mişcări: el săvârşeşte mişcarea infinită a resemnării şi renunţă la Isaac, mişcare ce nu poate fi înţeleasă de nimeni pentru că este o acţiune intimă. Dar imediat după aceea el săvârşeşte în fiecare moment mişcarea credinţei. Aceasta este consolarea sa. Iată ce spune el: „Totuşi aşa ceva n-o să se întâmple, şi dacă o să se întâmple, Domnul o să-mi dea un alt Isaac, tocmai în virtutea absurdului". Eroul tragic ajunge totuşi la capătul poveştii. Ifigenia se înclină în faţa deciziei tatălui său şi săvârşeşte mişcarea infinită a resemnării. Acum cei doi ajung la o înţelegere reciprocă. Ea îl poate înţelege pe Agamemnon, pentru că fapta acestuia exprimă universalul. Dacă Agamemnon i-ar spune: „Chiar dacă zeul te cere drept ofrandă, ar fi totuşi posibil ca el să nu vrea asta, tocmai în virtutea absurdului", în aceeaşi clipă el ar deveni ininteligibil pentru Ifigenia. Dacă ar putea spune acest lucru în virtutea socotelii omeneşti, Ifigenia l-ar înţelege foarte bine, dar ar însemna că Agamemnon n-ar fi făcut mişcarea infinită a resemnării şi că nu ar fi un erou. Iar afirmaţia proroculuiar fi doar povestea unui căpitan de navă comercială şi întreaga întâmplare, un vodevil.**285**

Avraam nu a vorbit. S-a păstrat în urma sa doar un singur cuvânt, singurul răspuns dat lui Isaac, suficient să arate că nu a vorbit nimic în prealabil. Isaac l-a întrebat unde e mielul pentru arderea de tot. „Avraam însă a răspuns: fiul meu, va îngriji Dumnezeu de oaia jertfei Sale!” **286**

La acest din urmă cuvânt al lui Avraam mă voi referi mai îndeaproape. De nu ar fi existat acest cuvânt, întregii întâmplări i-ar fi lipsit ceva. Dacă era alt cuvânt, poate că totul s-ar fi dizolvat în confuzie.

Am meditat adesea în ce măsură un erou tragic care culminează fie într-o suferinţă, fie într-o acţiune trebuie să aibă ultima replică. După judecata mea, aceasta depinde de sfera vieţii căreia el îi aparţine, în măsura în care viaţa sa are un sens intelectual şi suferinţa sau acţiunea lui stă în vreun raport cu spiritul.**287**

Se înţelege de la sine că în clipa culminantă eroul tragic, ca oricare alt om care nu e privat de puterea de a vorbi, poate spune câteva cuvinte, eventual adecvate. Dar întrebarea este în ce măsură i se potriveşte rostirea lor. Dacă sensul vieţii sale rezidă într-o faptă exterioară atunci el n-are nimic de spus din moment ce orice ar afirma e pură pălăvrăgeală, reuşind doar să diminueze impresia produsă, pe când ceremonialul tragic cere ca el să-şi împlinească cerinţa în tăcere, adică fie printr-o acţiune, fie printr-o suferinţă. Ca să nu merg prea departe, voi lua în considerare o situaţie foarte apropiată de discuţia noastră. Dacă Agamemnon însuşi, şi nu Calchas**288**, ar fi trebuit să ridice cuţitul împotriva Ifigeniei, el doar s-ar fi înjosit dacă, în ultima clipă, ar fi dorit să spună câteva cuvinte; pentru că semnificaţia faptei sale era deja notorie, iar procedura pietăţii, a milei, a afectivităţii şi a lacrimilor fusese împlinită, în plus, viaţa sa n-ar fi întreţinut niciun raport cu spiritul, i.e. el n-ar fi fost nici dascăl, nici martor al spiritului. Dacă, dimpotrivă, sensul vieţii eroului ar fi orientat în direcţia spiritului, atunci lipsa cuvintelor ar diminua impresia produsă. Ceea ce are de spus nu constă în câteva vorbe convenabile, într-un scurt fragment

declamativ. Sensul replicii sale este că el se desăvârşeşte în clipa decisivă. Un asemenea erou tragic intelectual trebuie să aibă ceea ce adesea, în alte situaţii, e râvnit în moduri caraghioase: trebuie să aibă şi să păstreze pentru sine ultimul cuvânt. Lui i se cere aceeaşi atitudine lămuritoare cuvenită oricărui erou tragic, dar i se mai cere încă un cuvânt. În măsura în care un asemenea erou tragic intelectual culminează în suferinţă (în moarte), prin acest ultim cuvânt el devine nemuritor înainte de a muri, în vreme ce eroul tragic obişnuit, dimpotrivă, devine nemuritor după moartea sa.

Îl putem lua ca exemplu pe Socrate. El a fost un erou tragic intelectual. I s-a anunţat condamnarea la moarte.**289** În clipa aceea el moare – căci cine nu înţelege că moartea necesită toată puterea spiritului şi că eroul piere întotdeauna înainte să moară propriu-zis, acela nu va ajunge prea departe în privinţa considerentelor existenţiale. Ca erou, lui Socrate i se cere să-şi găsească liniştea în sine, iar ca erou tragic intelectual, să aibă în ultima clipă destulă forţă spirituală pentru a se împlini. El nu se poate concentra, aidoma eroului tragic obişnuit, pentru a privi moartea în ochi, ci trebuie să săvârşească atât de repede această mişcare încât în aceeaşi clipă să se detaşeze conştient de această luptă şi să se afirme pe sine. Dacă, în criza morţii, Socrate ar fi amuţit, atunci ar fi diminuat efectul vieţii sale. Ar fi trezit bănuiala că elasticitatea ironiei nu a fost în el o putere elementară, ci un joc a cărui supleţe trebuia folosită în clipa decisivă în conformitate cu un standard contrar, care să-l sprijine într-o manieră patetică.[15]

---

15 Atîta vreme cît Platon l-a sublimat poetic pe Socrate290 în atîtea feluri, pot fi împărţite părerile ce vizează întrebarea care replică a lui Socrate trebuie socotită drept hotărîtoare. Eu sugerez următoarele: în clipa în care i s-a anunţat condamnarea la moarte, el moare; în aceeaşi clipă biruie moartea şi se împlineşte pe sine prin acel răspuns mult elogiat că e uimit de condamnarea sa cu o majoritate de numai trei voturi.291 Nici o vorbă vagă şi indiferentă de prin tîrg292, nici o remarcă stupidă a vreunui idiot n-ar fi reuşit să stîmească hazul într-un mod mai ironic decît [acest comentariu la] sentinţa care-l condamna la

Această insinuare concisă nu-şi poate afla aplicarea în cazul lui Avraam, în măsura în care, printr-o analogie, socotim că trebuie să se poată descoperi un cuvânt adecvat lui Avraam cu care să încheiem. Dar se aplică în măsura în care recunoaştem necesitatea ca, în momentul final, Avraam să se împlinească şi să scoată cuţitul, nu în tăcere, ci printr-un ultim cuvânt – atâta vreme cât, ca părinte al credinţei, el are o semnificaţie absolută în direcţia spiritului. Despre ceea ce va spune nu-mi pot face nicio idee în prealabil. Iar după ce a spus, poate că îl voi înţelege într-un anumit sens, fără ca astfel să mă apropii de el mai mult decât am făcut-o anterior. De n-ar fi existat o replică finală a lui Socrate**293**, m-aş fi putut pune în locul lui şi aş fi formulat-o, iar dacă n-aş fi fost în stare, s-ar fi găsit un poet care s-o facă. Dar de Avraam niciun poet nu se poate apropia.

Înainte să abordez mai în profunzime ultimul cuvânt al lui Avraam, trebuie mai întâi să atrag atenţia asupra dificultăţii pe care, în genere, el o poate întâmpina atunci când vrea să spună ceva. Amărăciunea şi angoasa paradoxului rezidă, aşa cum s-a subliniat mai sus, în tăcere – Avraam nu poate vorbi.[16] În această perspectivă e o contrazicere de sine să-i cerem să vorbească, dacă nu cumva vrem să-l scoatem din paradox aşa încât, în clipa decisivă, el să-l suspende şi să înceteze astfel să mai fie Avraam, anulând tot ce am spus până aici. Dacă Avraam i-ar spune lui Isaac: „Tu eşti cel ce va fi sacrificat”, aceasta n-ar fi decât o slăbiciune din partea lui. Căci dacă, în genere, ar fi putut vorbi, trebuia să fi vorbit cu mult timp în urmă, iar în acest caz slăbiciunea ar consta în faptul că nu ar fi avut curajul spiritual şi puterea de concentrare ca să-şi gândească anticipat întreaga suferinţă, ci ar fi

---

moarte.

16 Dacă ar exista vreo analogie, ea ar putea fi furnizată de circumstanţele morţii lui Pitagora. Căci tăcerea pe care el a recomandat-o întotdeauna trebuia desăvîrşită în ultima clipă, şi tocmai de aceea a spus: “Mai bine să fii ucis decît să vorbeşti.” Cf. Diogene, cartea a 8-a, § 39.[294]

înlăturat ceva din sine aşa încât durerea reală va fi fost mai mare decât cea gândită. În plus, vorbind astfel, el ar fi căzut în afara paradoxului, iar dacă ar fi vorbit într-adevăr cu Isaac, ar fi trebuit să-şi preschimbe situaţia în ispită. Altfel el n-ar putea spune nimic, şi dacă ar face-o, n-ar mai fi nici măcar un erou tragic.

Cu toate acestea s-a păstrat un ultim cuvânt al lui Avraam, şi-n măsura în care eu pot înţelege paradoxul, pot să înţeleg şi prezenţa totală a lui Avraam în acest cuvânt. În primă instanţă el nu afirmă nimic, şi tocmai aceasta e forma în care spune ceea ce are de spus. Răspunsul dat lui Isaac are forma ironiei, pentru că e întotdeauna vorba de ironie atunci când spui ceva, şi totuşi no spui. Isaac îl întreabă pe Avraam gândind că acesta ştie. Dacă Avraam ar fi răspuns „nu ştiu nimic”, ar fi rostit un neadevăr. El nu poate să spună ceva pentru că ceea ce ştie nu poate spune. Atunci îi răspunde: „Fiul meu, va îngriji Dumnezeu de oaia jertfei Sale”. **295** Observăm aici o dublă mişcare în sufletul lui Avraam, aşa cum am descris-o anterior. Dacă Avraam s-ar fi resemnat *[resigneret]* în privinţa lui Isaac şi nimic altceva, atunci ar fi rostit un neadevăr, deoarece ştie că Dumnezeu îl cere pe Isaac drept sacrificiu şi că exact în acea clipă [Avraam] e imediat dispus să-l sacrifice, în fiecare clipă, după ce a săvârşit această mişcare, el a făcut-o şi pe următoarea, i.e. mişcarea credinţei în virtutea absurdului. Astfel el nu spune un neadevăr, căci în virtutea absurdului e posibil ca Dumnezeu să poată face cu totul altceva. Nu spune un neadevăr, dar nici nu spune ceva anume pentru că vorbeşte într-o limbă străină. Acest fapt devine şi mai evident atunci când ne gândim că Avraam însuşi avea să-l sacrifice pe Isaac. Dacă cerinţa ar fi fost alta, dacă Domnul i-ar fi poruncit lui Avraam să-l aducă pe muntele Moria, iar acolo l-ar fi lovit cu fulgerul său pe Isaac luându-l astfel la Sine ca sacrificiu, tocmai în acest sens Avraam ar fi avut dreptate să vorbească atât de enigmatic precum a făcut-o, pentru că n-ar fi ştiut ce avea să se întâmple. Dar aşa cum îi e înfăţişată cerinţa, Avraam însuşi e cel care va acţiona. Şi-n clipa decisivă el trebuie să

ştie ceea ce va săvârşi şi că cel care va fi sacrificat nu e nimeni altul decât Isaac. Dacă n-ar fi ştiut asta cu fermitate n-ar fi săvârşit mişcarea infinită a resemnării. Atunci cuvântul său n-ar fi tocmai un neadevăr, dar el nu ar mai fi nici pe departe Avraam, ar fi mai neînsemnat decât orice erou tragic, un individ nehotărât care nu se poate decide nici pentru una, nici pentru cealaltă şi din acest motiv va ajunge să vorbească întotdeauna bizar. Dar un astfel de şovăielnic e o pură parodie a cavalerului credinţei.

Survine din nou faptul că îl putem înţelege pe Avraam, dar îl putem înţelege în măsura în care pricepem paradoxul, în ce mă priveşte, eu îl pot înţelege foarte bine, dar ştiu cu mult înainte că nu am curajul de a vorbi astfel şi nici de a acţiona precum Avraam. Dar prin aceasta nu vreau să spun că [ceea ce a făcut Avraam] n-are importanţă atâta vreme cât, dimpotrivă, e singura minune.

Ne întrebăm acum în ce mod l-a judecat epoca noastră pe eroul tragic. Spunând că a fost măreţ şi admirându-l. La fel l-a judecat şi acea adunare demnă de cinste a nobililor, juriul pe care fiecare neam îl reuneşte pentru a judeca generaţia anterioară. Pe Avraam însă nimeni nu l-a putut înţelege. Şi totuşi ce a realizat el? A rămas fidel iubirii sale. Dar cel care-L iubeşte pe Dumnezeu nu are nevoie de lacrimi şi admiraţie. El îşi uită suferinţa în iubire şi o dă uitării astfel încât nici cea mai mică aluzie la durerea sa n-ar mai exista dacă Dumnezeu însuşi nu i-ar aminti-o. Fiindcă Dumnezeu vede în taină[296], cunoaşte amărăciunea, numără lacrimile şi nu uită nimic.

Aşadar, fie există paradoxul conform căruia individualul ca individual stă într-un raport absolut cu Absolutul, fie Avraam este pierdut.

EPILOG

Odată demult, în Olanda, atunci când preţurile mirodeniilor scăzuseră considerabil, comercianţii au aruncat în ocean câteva încărcături pentru a le ridica costul.[297] O înşelătorie scuzabilă, poate chiar necesară.

Oare de aşa ceva avem nevoie în lumea spiritului? Suntem noi oare atât de siguri că am atins înălţimea supremă încât nu ne-a rămas decât să ne închipuim cu pioşenie că nu am ajuns atât de departe, doar pentru a mai căpăta ceva cu care să ne umplem timpul? De o atare autoamăgire are nevoie generaţia prezentă? în această virtuozitate ar trebui ea iniţiată sau mai degrabă ea este deja suficient de perfecţionată în arta amăgirii de sine? Nu are ea oare nevoie de seriozitatea onestă care, îndrăzneaţă şi incoruptibilă, să se concentreze asupra cerinţelor, de gravitatea cinstită care să vegheze cu afecţiune asupra exigenţelor, care să nu înfricoşeze oamenii întru dorinţa de a se precipita asupra înălţimilor, ci să menţină cerinţele mereu tinere, frumoase şi încântătoare la vedere**298**, ispititoare pentru toţi şi-n acelaşi timp dificile şi entuziasmante pentru firile nobile (pentru că firile distinse se entuziasmează numai în preajma dificilului)? Orice ar învăţa o generaţie de la cealaltă, umanitatea autentică nu poate fi transmisă de la un neam la altul. În această privinţă fiecare generaţie începe într-o manieră originară *[primitivt]*, nu i se impune o cerinţă diferită de cea a precedentei generaţii şi nici nu ajunge mai departe cu excepţia cazului în care precedenta şi-a trădat misiunea şi s-a amăgit. Această umanitate autentică este pasiunea prin care o generaţie o înţelege cu desăvârşire pe cealaltă, înţelegându-se simultan pe sine. Nicio generaţie nu a învăţat de la alta să iubească, nicio generaţie nu a început decât cu începutul, nicio generaţie viitoare nu are o sarcină mai mică decât precedenta, iar dacă, spre deosebire de generaţia precedentă, cineva ar vrea să nu se oprească la iubire, ci să meargă mai departe, aceasta nu e decât o flecăreală zadarnică şi patologică.

Dar pasiunea cea mai înaltă dintr-un om este credinţa, şi-n acest sens nicio generaţie nu porneşte dintr-un alt punct decât precedenta. Fiecare neam începe de la început şi nu ajunge mai departe decât precedentul în măsura în care a rămas fidel exigenţei sale şi nu a abandonat-o. Nicio generaţie nu poate spune că ar fi

extenuant, pentru că ea are cu adevărat o cerinţă şi nu e important faptul că şi precedenta a avut-o – doar dacă nu cumva acest neam particular [enkelte] sau individualii *[de Enkelte]* din el vor să ocupe cu îndrăzneală locul ce i se cuvine numai spiritului care cârmuieşte lumea şi care are răbdarea de a nu se istovi. Dacă vreo generaţie începe astfel, atunci calea ei este greşită, şi de ce să ne mai mirăm că întreaga existenţă îi poate părea eronată! Căci nu cunoaştem pe cineva care să fi găsit lumea mai cu fundul în sus în afara acelui croitor din poveste care în timpul vieţii s-a suit la cer şi de acolo a contemplat lumea.**299** Atâta vreme cât o generaţie se preocupă doar de cerinţa sa cea mai înaltă, ea nu se poate epuiza, pentru că o asemenea exigenţă e întotdeauna suficientă unei vieţi de om. Când într-o vacanţă copiii au jucat toate jocurile înainte ca ceasul să bată ora 12 şi mai apoi spun cu nerăbdare, „nu se mai poate gândi careva la un joc nou?", avem oare dovada că aceşti copii sunt mai dezvoltaţi şi mai precoce decât aceia din generaţia actuală sau trecută care-şi puteau prelungi jocurile bine cunoscute întreaga zi? Nu arată oare mai degrabă că primilor copii le lipseşte ceea ce eu aş numi adorabila seriozitate, specifică oricărui joc?

Credinţa este pasiunea cea mai înaltă dintr-un om. Există poate în fiecare generaţie mulţi care nu ajung la ea, dar nimeni nu ajunge mai departe [de ea]. Nu pot decide eu dacă în vremurile noastre sunt numeroşi cei ce nu ştiu asta. Îndrăznesc doar să mă bizui pe persoana mea şi să nu ascund că am un drum lung de străbătut, fără ca în felul acesta să îmi doresc amăgirea proprie ori a lucrurilor măreţe preschimbându-le într-un fleac, într-o boală infantilă care se vrea cât mai repede posibil eradicată. Dar viaţa are destule exigenţe şi pentru cel care nu ajunge vreodată la credinţă, iar dacă acesta le iubeşte cu toată seriozitatea, viaţa sa nu se va irosi, deşi ea nu va fi nicio clipă comparabilă cu viaţa celui ce a simţit şi şi-a asumat înălţimea supremă *[det Høieste]*. Însă persoana care a ajuns la credinţă (fie că are un talent remarcabil, fie că este vorba de un individ simplu, e totuna) nu rămâne la

nivelul ei. Şi ar fi chiar indignată dacă cineva i-ar spune [să rămână] – aşa cum un îndrăgostit s-ar indigna dacă i s-ar zice că s-a blocat în iubirea sa. Căci el ar răspunde: „Nu rămân la ea, ci i-am dăruit întreaga viaţă”. Şi totuşi el nu ajunge mai departe, la ceva diferit, pentru că atunci când află asta, dispune de o altă explicaţie.

„Trebuie să mergem mai departe, trebuie să mergem mai departe!” Această nevoie de a merge mai departe e veche de când lumea. Heraclit obscurul, cel care şi-a aşternut gândurile în scrierile depuse în templul Dianei**300** (pentru că gândurile i-au fost armura vieţii şi de aceea le-a atârnat în templul zeiţei), Heraclit obscurul spunea: „Omul nu poate trece de două ori prin acelaşi râu”. * Heraclit obscurul a avut un discipol care nu a rămas la acest nivel, ci a mers mai departe, adăugând, „nu se poate [trece prin acelaşi râu] nici măcar o dată”. ** Bietul Heraclit! Să aibă el un asemenea discipol! Prin această îmbunătăţire propoziţia heracliteană a fost atât de ameliorată încât a devenit o propoziţie eleată care nega mişcarea.**303** Dar el nu dorea decât să fie un discipol al lui Heraclit care a mers mai departe, nu să revină la ceea ce abandonase maestrul său.

NOTE

Cuvânt înainte

1 Germ., o adevărată vânzare cu preţ redus (n.t.).

2 Persoană care ţine scorul la jocul de biliard, fiind de obicei şi chelner în localul în care desfăşoară întrecerea.

3 Aici şi în ceea ce urmează se face aluzie într-o manieră negativă la cei doi hegelieni danezi, J.L. Heiberg (1791 – 1860) şi H.L. Martensen (1808 – 1884). Heiberg publicase Om Philosophiens Betydning for den nuvcerende Tid [Despre semnificaţia filosofiei în timpurile actuale] (1833) şi Perseus, Journal for den speculative Idee, I-II (1837 – 1838); v. Intelligensblade, nr. 1 – 48 (1822 – 1844); v. de asemenea recenzia lui Martensen la lucrarea lui Heiberg, „Inlednings-foredrag til det 1 november 1834

begynd te logiske cursus…” [Schiţă introductivă la cursul de logică susţinut în anul 1834], Maanedsskrift for Litteratur, XVI (1836), pp. 515 – 528. De-a lungul unei călătorii de studii întreprinse în Europa între 1832 şi 1834, Martensen citeşte operele lui Hegel şi studiază sub îndrumarea celui mai proeminent teolog speculativ german, Karl Daub. „A merge mai departe” se referă şi la încercarea mai multor adepţi ai lui Hegel de a concepe un sistem explicativ atotcuprinzător pe coordonatele Enciclopediei Ştiinţelor Filosofice (n.ed. H.).

4 Numele latin al lui René Descartes (1596 – 1650). Pentru a garanta validitatea cunoaşterii umane, el a susţinut că totul trebuie pus la îndoială (de omnibus dubitandum est), iar prin această metodă a ajuns la judecata conform căreia singura realitate care nu poate fi ţinta nici unei îndoieli este gândirea celui care se îndoieşte; v. şi Pap., IVB l (n.t.). i Descartes, „Principia philosophiae”, l, § § 28 şi 76, în Renali Descartes operaphilosophica, Amsterdam, 1678, pp. 8, 23 (n.ed. H.); „Să ne amintim totuşi că nu trebuie să credem într-adevăr ce ne arată raţiunea decât dacă nimic contrar nu ne-a fost revelat de Dumnezeu însuşi. […] Mai ales, vom ţine drept regulă infailibilă ca ceea ce Dumnezeu a dezvăluit e incomparabil mai sigur decât tot restul; astfel încât chiar dacă vreo licărire a raţiunii pare să ne sugereze ceva contrar, să fim întotdeauna pregătiţi să supunem judecata noastră celeia ce vine din partea Lui”, René Descartes, Principiile filosofiei, tr. Ioan Deac, ed. Iri, Buc., 2000, pp. 92, 118 (n.t.). Adică nu a făcut tapaj în jurul acestei chestiuni, în caz de incendiu, era de datoria paznicilor de noapte să sune alarma. „Astfel, gândul meu nu este aici de a-i învăţa pe alţii ce metodă trebuie să urmeze fiecare pentru a-şi conduce bine raţiunea, ci numai de a arăta în ce fel m-am străduit să o conduc pe a mea. […] Dar, îndată ce am isprăvit tot ciclul de studii la capătul căruia se obişnuieşte să fii primit în tagma celor învăţaţi, mi-am schimbat în întregime părerea. Căci m-am găsit împovărat de atâtea îndoieli şi rătăciri, încât socoteam că, prin

străduania de a mă instrui, nu realizasem alt câştig decât de a-mi fi descoperit tot mai mult ignoranţa”, R. Descartes, Discurs asupra metodei de a ne conduce bine raţiunea şi a căuta adevărul în ştiinţe, tr. Cr. Totoescu, ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1957, pp. 3435; v. şi versiunea lui Dan Negrescu, în Descartes, Expunere despre metodă, Paideia, Bucureşti, 1995, pp. 11 – 12 (n.t.).

5 Descartes, „Principia philosophiae”, 1, § § 28 şi 76, în Renali Descartes operaphilosophica, Amsterdam, 1678, pp. 8, 23 (n.ed. H.); „Să ne amintim totuşi că nu trebuie să credem într-adevăr ce ne arată raţiunea decât dacă nimic contrar nu ne-a fost revelat de Dumnezeu însuşi. […] Mai ales, vom ţine drept regulă infailibilă ca ceea ce Dumnezeu a dezvăluit e incomparabil mai sigur decât tot restul; astfel încât chiar dacă vreo licărire a raţiunii pare să ne sugereze ceva contrar, să fim întotdeauna pregătiţi să supunem judecata noastră celeia ce vine din partea Lui”, René Descartes, Principiile filosofiei, tr. Ioan Deac, ed. Iri, Buc., 2000, pp. 92, 118 (n.t.).

6 Adică nu a făcut tapaj în jurul acestei chestiuni, în caz de incendiu, era de datoria paznicilor de noapte să sune alarma.

7 „Astfel, gândul meu nu este aici de a-i învăţa pe alţii ce metodă trebuie să urmeze fiecare pentru aşi conduce bine raţiunea, ci numai de a arăta în ce fel m-am străduit să o conduc pe a mea. […] Dar, îndată ce am isprăvit tot ciclul de studii la capătul căruia se obişnuieşte să fii primit în tagma celor învăţaţi, mi-am schimbat în întregime părerea. Căci m-am găsit împovărat de atâtea îndoieli şi rătăciri, încât socoteam că, prin străduania de a mă instrui, nu realizasem alt câştig decât de a-mi fi descoperit tot mai mult ignoranţa”, R. Descartes, Discurs asupra metodei de a ne conduce bine raţiunea şi a căuta adevărul în ştiinţe, tr. Cr. Totoescu, ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1957, pp. 34 – 35; v. şi versiunea lui Dan Negrescu, în Descartes, Expunere despre metodă, Paideia, Bucureşti, 1995, pp. 11 – 12 (n.t.).

8 2 Timotei 4: 7. „Lupta cea bună m-am luptat,

călătoria am săvârşit, credinţa am păzit” (n.t.).

9 extra-skriver, în original, angajat al administraţiei publice, a cărui datorie era să transcrie documente sau alte hârtii oficiale. Johannes face aluzie la o poziţie umilă şi inferioară, prin intermediul căreia statutul marginal al scriitorului în afara sistemului devine o adevărată virtute (n.t.).

10 Aluzie la filosoful danez Rasmus Nielsen care a debutat ca adept al lui Hegel. El a editat doar patru broşuri dintr-o lucrare mai cuprinzătoare care avea drept scop o introducere la logica hegeliană. Acestea au apărut sub titlul Den speculative Logik i dens Grmdtrśk (Logica speculativă în principiul ei), Copenhaga, 1841 – 1844. Despre personalitatea lui Rasmus Nielsen, v. Habib C. Malik, Receiving Sřren Kierkegaard. The early Impact and Transmission of his Thought, The Catholic Univ. of America Press, Washington D.C., 1997, pp. 93 – 97 şi indexul de la sfârşitul lucrării, p. 433 (n.t.).

11 Adresseavisen era publicaţia care se ocupa cu editarea anunţurilor în Copenhaga. A apărut din anul 1800 (n.t.).

12 v. IVA 88, în KJ, vol. 5, 5647 (n.t.).

13 În actul I, scena 7 din vodevilul criticului literar, poetului şi dramaturgului J.L. Heiberg (17911860) intitulat Recensenten og Dyret [Criticul şi bestia] (1826). În această scenă, Trop, creatorul unei tragedii numite Distrugerea rasei umane, îşi rupe manuscrisul în două spunând: „Dacă nu ne costă mai mult ca să salvăm bunul gust, de ce să n-o facem?”; cf. J.L. Heibergs Samlede Skrifter, Skuespil, vol. 1 – 7, 1833 – 1841, vol. 3, 1834, p. 221 (n.ed. H.). Mai multe informaţii despre viaţa şi opera lui Heiberg în Bruce H. Kirmmse, Kierkegaard în Golden Age Denmark, Indiana Univ. Press, Bloomington, Indianapolis, 1990, pp. 136 – 168 (n.t.).

14 Expresie peiorativă referitoare la funcţia de vameş, a cărui datorie erau inspectarea şi stabilirea taxelor vamale pentru mărfurile importate.

15 Cu aproximativ trei ani înaintea apariţiei acestei

lucrări, în Copenhaga fuseseră puse în circulaţie primele omnibuze (trase de cai). Comparaţia Sistemului cu omnibuzul este o aluzie subtilă la hegelienii care adoptaseră într-un mod definitiv ideologia în vogă la acea vreme (n.t.).

16 Luca 14: 28 – 30. „Că cine dintre voi vrând să zidească un turn nu stă mai întâi şi-şi face socoteala cheltuielii, dacă are cu ce să-l isprăvească? /Ca nu cumva, punându-i temelia şi neputând să-l termine, toţi cei care vor vedea să înceapă a-l lua în râs, /Zicând: acest om a început să zidească, dar n-a putut isprăvi" (n.ed. H.).

17 În original, Kierkegaard foloseşte termenul Stemning (stare sufletească, stare de spirit, dispoziţie, tendinţă, înclinare, pornire, atmosferă, ambianţă, climat). Cu toate acestea, într-o însemnare de jurnal (I VB 81; ed. Hong, p. 245) el precizează că foloseşte acest cuvânt în sensul cuvântului grecesc ðďďßěéá, început, preludiu; v. şi Pap. IVA93, în KJ, vol. 5, 5651 (n.t.).

18 v. Facerea 22: l-19 (n.t.).

19 De-a lungul întregii lucrări sunt folosiţi 4 termeni: friste, Fristelse (a tenta, a ispiti; tentaţie, ispită; „temptation", Howard Hong; „temptation", Alastair Hannay; „temptation", Walter Lowrie); prŕve, Prŕvelse (a încerca, a proba, a verifica; suferinţă, încercare, necaz, examinare, observare, analiză minuţioasă; „test", „ordeal", Howard Hong; „test", Alastair Hannay; „to examine", „trial", Walter Lowrie); Anfćgtelse (îndoială, scrupul, nelinişte, mustrare de conştiinţă; „spiritual trial", Howard Hong; „temptation", Alastair Hannay;

„Temptation", Walter Lowrie) forsŕge, Forsŕgelse (a încerca; încercare, tentativă, experienţă, probă; „to try", Howard Hong; „to test", Alastair Hannay; „to try", Walter Lowrie). Dacă Howard şi Edna Hong susţin că, în mod esenţial, toate aceste denominaţii au aceeaşi semnificaţie, anume aceea de „a pune la încercare prin intermediul unui test sau al unei ordalii" (ed. Hong, nota 2, p. 341), Alastair Hannay crede că se pot evidenţia trei semnificaţii distincte: a) o încercare capabilă să testeze abilitatea de a

rezista unei tentaţii; b) puterea ce distrage individul de la calea pe care o ia drept adevărată; c) o stare sau o dispoziţie sufletească în care simpla tentaţie e legată de ideea reuşitei sau eşecului în cazul unei încercări de natură spirituală. Pentru primele două, susţine Hannay, e folosit termenul Fristelse, pentru al treilea sens, termenul Anfcegtelse; cf. ed. Hannay, nota 53, p. 153. Am optat pentru traducerea lui Fristelse cu „tentaţie”, iar Anfcegtelse l-am redat prin „ispită”, de reţinut fiind faptul că cel de-al doilea termen are o dimensiune fundamental spirituală, în comparaţie cu primul care poate desemna un tip de atracţie lipsită de orice conotaţie religioasă. Termenii Prřvelse şi Forsřge i-am tradus prin „încercare” sau „ordalie”, respectiv „a examina”. A se vedea şi KJ, vol. 4, 4364 – 4384 şi vol. 2, 2222. Despre diferenţa dintre ispită şi tentaţie, v. Edward John Carnell, The Burden of S. Kierkegaard, The Paternoster Press, Great Britain, 1965, pp. 124-134 (n.t.).

20 Aluzie posibilă la Facerea 12: 1 – 2 („După aceea a zis Domnul către Avraam: «Ieşi din pământul tău, din neamul tău şi din casa tatălui tău şi vino în pământul pe care ţi-l voi arăta Eu. / Şi Eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvânta, voi mări numele tău şi vei fi izvor de binecuvântare.»”) şi 17: 8 („Şi-ţi voi da ţie şi urmaşilor tăi pământul în care pribegeşti acum ca străin, tot pământul Canaanului, ca moştenire veşnică, şi vă voi fi Dumnezeu.”) (n.t.).

21 v. Facerea 18: 1 – 15 şi 21: 1 – 3 (n.t.).

22 Cap. 22 al Facerii nu face nicio referinţă la Sarra. Descrierea lui Kierkegaard se inspiră din Cartea Iuditei, fapt consemnat şi într-o însemnare de jurnal (Pap. IIIA 197; în KJ, vol. 3, 3822); v. şi Cartea Iuditei 10: 10 – 11 (n.ed. H).

23 v. ed. Hong, pp. 241 – 242, IVA 76 (n.t.).

24 Facerea 12: 1 – 3, 17: 2 – 21 (n.ed. H.).

25 Povestea lui Agar este relatată în Facerea cap. 16 şi 21: 1 – 21 (n.ed. H.).

26 Panegiric în cinstea lui Avraam. Înainte de a-l

avea pe Isaac, Avraam îl considera pe Eliezer drept moştenitorul său; cf. Facerea 15: 2 (n.ed. H.).

27 Aici apare pentru prima oară în scrierile pseudonime ale lui Kierkegaard termenul de conştiinţă eternă. El semnifică conştiinţa sinelui, în mod particular în contextul reamintirii (ca în viziunea platoniciană) şi, în ultimă instanţă, dinaintea lui Dumnezeu (n.t.).

28 „Ce mă-ntrebi oare de neam, inimoase Tidid Diomede? / Cum e cu frunzele, aşa-i şi cu neamul sărmanilor oameni; / Unele toamna le scutură vântul şi cad ofilite, /Altele codrul le naşte-nverzind, dacă dăn primăvară: / Astfel pe lume şi valul de oameni se naşte şi moare", Homer, Iliada, tr. George Murnu, Ed. pentru Literatură Universală, 1967, cântul 6, vers. 145 – 149, p. 115 (n.t.).

29 „Totuşi Atride-napoi să răpede cu lancea de-aramă/ Ca să-l omoare, dar lesne pe Paris îl smulge Afrodita/ Ca o zeiţă pe-ascuns şi-l duce prin negură acasă, / într-o cămară-n iatac, unde fumegă dulci mirodenii", id., cântul 3, vers. 376 – 379, p. 62. Posibilă aluzie la descrierea înălţării la cer a lui Iisus din Faptele Apostolilor 1: 9: „Şi acestea zicând, pe când ei priveau, S-a înălţat şi un nor L-a luat de la ochii lor" (n.t.).

30 v. Pildele lui Solomon 16: 32 (n.t.).

31 Facerea 32: 25 – 30 (n.t.).

32 II Corinteni 12: 7 – 10: „Şi pentru ca să nu mă trufesc cu măreţia descoperirilor, datu-mi – s-a mie un ghimpe în trup, un înger al satanei, să mă bată peste obraz, ca să nu mă trufesc. / Pentru aceasta de trei ori am rugat pe Domnul ca să-l îndepărteze de la mine; Şi mi-a zis: Îţi este de ajuns harul Meu, căci puterea Mea se desăvârşeşte în slăbiciune. Deci, foarte bucuros, mă voi lăuda mai ales întru slăbiciunile mele, ca să locuiască în mine puterea lui Hristos" (n.t.).

33 I Corinteni 3: 18-19: „Nimeni să nu se amăgească. Dacă i se pare cuiva, între voi, că este înţelept în veacul acesta, să se facă nebun, ca să fie înţelept. / Căci înţelepciunea lumii acesteia este nebunie înaintea lui

Dumnezeu, pentru că scris este: «El prinde pe cei înţelepţi în viclenia lor»” (n.t.).

34 Ioan 12: 25: „Cel ce îşi iubeşte sufletul îl va pierde; iar cel ce îşi urăşte sufletul în lumea aceasta îl va păstra pentru viaţa veşnică” (n.t.).

35 v. Epistola către Evrei 11: 8 – 9 şi 11: 17 – 20 (n.ed. H.).

36 v. Facerea 12: 1 – 3 (n.t.).

37 Matei 12: 18 („Iată Fiul Meu pe care L-am ales, iubitul Meu întru care a binevoit sufletul Meu; pune-voi Duhul Meu peste El şi judecată neamurilor va vesti.”) şi 17: 5 („… Acesta [Iisus] este Fiul Meu, Cel iubit, în care am binevoit; pe Acesta ascultaţi-L”) – (n.t.).

38 Howard Hong îl menţionează pe poetul roman Ovidiu ca subiect al acestei aluzii; v. şi ed. Hannay, nota 16, p. 150 (n.t.).

39 Romani 12: 15. „Bucuraţi-vă cu cei ce se bucură; plângeţi cu cei ceplâng” (n.t.).

40 Facerea 22: 18. „Şi se vor binecuvânta prin neamul tău toate popoarele pământului, pentru că ai ascultat glasul Meu” (n.t.).

41 Cartea lui Iosua Navi 10: 12-13. „În ziua aceea în care Dumnezeu a dat pe Amorei în mâinile lui Israel şi când i-a bătut la Ghibeon şi au fost zdrobiţi înaintea feţei fiilor lui Israel, a strigat Iosua către Domnul şi a zis înaintea Israeliţilor: «Stai, soare, deasupra Ghibeonului, şi tu, lună, opreşte-te deasupra văii Aialon!» / Şi s-a oprit soarele şi luna a stat până ce Dumnezeu a făcut izbândă asupra vrăjmaşilor lor. Oare nu de aceea se scrie în Cartea Dreptului: «Soarele a stat în mijlocul cerului şi nu s-a grăbit către asfinţit aproape toată ziua»?” (n.t.).

42 Matei 26: 38 – 39. „Atunci le-a zis: întristat este sufletul Meu până la moarte. Rămâneţi aici şi privegheaţi împreună cu Mine. / Şi mergând puţin mai înainte, a căzut cu faţa la pământ, rugându-se şi zicând: Părintele Meu, de este cu putinţă, treacă de la Mine paharul acesta! Însă nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voieşti” (n.t.).

43 Galateni 4: 4; „Iar când a venit plinirea vremii,

Dumnezeu a trimis pe fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege” (n.t.).

44 Numerii20: 1 – 12 (n.ed. H.).

45 Se pot identifica aici două aluzii probabile: 1) Ovidiu, Metamorfoze, cântul I, vers. 625 şi urm. (tr. rom. Maria Valeria Petrescu, Ed. de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1957, p. 57 şi urm.). Atunci când a aflat de iubirea fiicei lui Inachus (gr. Inachos), Io, pentru Jupiter (gr. Zeus), Iuno (gr. Hera) a transformat-o pe Io într-o vacă legând-o de un copac şi l-a însărcinat pe Argus să o supravegheze cu cei 100 de ochi ai săi. La porunca lui Jupiter, Mercur (gr. Hermes) îl adoarme pe Argus, iar Jupiter îl ucide. Iuno îl transformă pe Argus într-un păun, a cărui coadă o împodobeşte cu cei 100 de ochi ai acestuia. 2) Poetul danez Adam Oehlenschläger (1779 – 1850), care a preluat un vechi mit nordic ce-l avea drept protagonist pe Thorr, „zeul războiului, al tunetelor şi fulgerelor, al izbucnirii primăverii şi protectorul jurămintelor şi tratatelor în mitologia scandinavă. Este un zeu vinovat, întrucât a ucis la mânie pe unul din constructorii veniţi din Yotunheim [lumea giganţilor], călcând un legământ al zeilor faţă de cei chemaţi să le clădească palatul principal...” (cf. Victor Kernbach, Dicţionar de mitologie generală, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 586). Despre viaţa şi opera lui Adam Oehlenschläger, v. Bruce Kirmmse, „Kierkegaard în Golden Age Denmark”, op. cit., pp. 86 – 99 (n.t.).

46 Facerea 22: 1 – 2 (n.t.).

47 Facerea 17: 17 („Avraam a căzut atunci cu faţa la pământ şi a râs, zicând în sine: «E cu putinţă oare să mai aibă fiu cel de o sută de ani? Şi Sarra cea de nouăzeci de ani e cu putinţă oare să mai nască?»”) şi 18: 12 („Şi a râs Sarra în sine şi şi-a zis: «Să mai am eu oare această mângâiere acum, când am îmbătrânit şi când e bătrân şi stăpânul meu?»”) (n.t.).

48 Facerea 12: 2. „Şi Eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvânta, voi mări numele tău şi vei fi izvor de binecuvântare” (n.ed. H.).

49 Aluzie la schimbarea la faţă a lui Iisus, Matei 17: 2. „Şi S-a schimbat la faţă, înaintea lor, şi a strălucit faţa Lui ca soarele, iar veşmintele Lui s-au făcut albe ca lumina” (n.t.).

50 Facerea 22: 2 (n.ed. H.).

51 cf. Facerea 35: 23 – 26 şi 37: 1 – 3 (n.ed. H.).

52 Matei 2: 9. *„Şi,* iubind casa lui Israel, ai făgăduit că oricând, abătându-ne noi de la Tine, ne va cuprinde strâmtorarea şi venind în locul acesta să ne rugăm, vei asculta rugăciunea noastră” (n.t.).

53 Facerea 18: 23 – 33. (n.ed. H.).

54 v. ed. Hong, pp. 239 – 240, IIIC 4 (n.t.).

55 Kierkegaard citează aici liber din Facerea 22 (n.t.).

56 Osea 10: 8, Luca 23: 28 – 30 (n.ed. H.).

57 Facerea 22: 1 – 3 (n.t.).

58 Facerea 22: 3 (n.t.).

59 Facerea 22: 9 (n.t.).

60 Facerea 22: 10 (n.t.).

61 Facerea 8: 4 (n.t.).

62 Matei 8: 11. „Şi zic vouă că mulţi de la răsărit şi de la apus vor veni şi vor sta la masă cu Avraam, cu Isaac şi cu Iacov în împărăţia cerurilor” (n.t.).

63 Luca 16: 22. „Şi a murit săracul şi a fost dus de către îngeri în sânul lui Avraam…” (n.t.).

64 Adam este considerat primul tată al omenirii (n.t.).

65 Posibilă aluzie la Platon, Phaidros, 244 a-245 c, 256 a-e şi 265 b (n.ed. H.); vers. rom., Platon, Phaidros, tr. Gabriel Liiceanu, Humanitas, Bucureşti, 1993, pp. 80 – 82, 103-104, 122 (n.t.).

66 Facerea 21: 5 (n.t.).

67 La naşterea lui Isaac, Avraam avea 100 de ani. Astfel, vârsta lui Isaac ar fi, aici, 30 de ani (n.t.).

Efuziune preliminară.

68 Kierkegaard foloseşte termenul „Expectoration”, derivat din lat. exşi pectus, ceea ce vine din inimă, din piept. Cuvântul sugerează o revărsare a inimii, un discurs

afectiv şi afabil aşa cum se sugera în subtitlul lucrării, „lirică dialectică”; v. şi Prefaţa acestei lucrări, pp. 10 – 13 (n.t.).

69 II Tesaloniceni 3: 10 – 12. „Căci şi când ne aflam la voi, v-am dat porunca aceasta: dacă cineva nu vrea să lucreze, acela nici să nu mănânce. l Pentru că auzim că unii de la voi umblă fără rânduială, nelucrând nimic, ci iscodind. / Dar unora ca aceştia le poruncim şi-i rugăm, în Domnul Iisus Hristos, ca să muncească în linişte şi să-şi mănânce pâinea lor”. (n.ed. H).

70 Povestea persană a lui Aladin a constituit sursa de inspiraţie a comediei lui Adam Oehlenschläger, Aladdin eller Denfonmderlige Lampe [Aladin sau Lampa fermecată], în Adam Oehenschlägers poetiske Skrifter, 2 vol., Copenhaga, 1805, vol. 2, pp. 75 – 436. Nourredin era, în piesa dramaturgului danez, figura simbolică a întunericului, şi-n acelaşi timp posesorul inelului şi al lămpii. (n.ed. H.)

71 v. Povestea lui Aladin sau Lampa fermecată, în 1001 de nopţi (n.t.).

72 Matei 5: 45. „Ca să fiţi fiii Tatălui vostru Celui din ceruri, că El face să răsară soarele peste cei răi şi peste cei buni şi trimite ploaie peste cei drepţi şi peste cei nedrepţi” (n.ed. H.).

73 „Orpheus, poet hieratic prehomeric din mitologia greacă, fiul muzei Calliope şi al regelui trac Oiagros. Fusese iniţiat de muze şi protejat de zeul Apollon care îi dăruise propria sa liră. Cântând, Orpheus izbutea să mişte pietrele şi să îmblânzească fiarele. [...] dragostea absolută pentru soţia sa Eurydike (o nimfă întâlnită în Tracia, după întoarcerea poetului din expediţia argonautică), după a cărei moarte, Orpheus a coborât în Infern spre a o readuce pe pământ, fermecându-i pe zeii infernali cu cântecul său şi înduplecându-i; dar restituirea soţiei e condiţionată, Orpheus neavând dreptul s-o privească până nu vor fi ajuns dincolo de tărâmul morţii; din bănuiala de a fi fost amăgit, el o priveşte totuşi, iar ea se destramă ca o umbră, întorcându-se definitiv la Hades” (Victor Kernbach,

Dicţionar de mitologie generală, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 444 şi urm.). Kierkegaard se referă însă la versiunea platoniciană a mitului, înfăţişată în Banchetul, 179 d: „Căci zeii înşişi preţuiesc mai mult decât orice dârzenia curajului izvorât din iubire. Dimpotrivă, pe Orfeu, fiul lui Oiagros, l-au lăsat să se întoarcă de pe celălalt tărâm cu mâinile goale: nu i-au dat-o pe soţia lui, pe care venise s-o ia de acolo, ci i-au arătat doar o nălucă, socotindu-l, ca pe un cântăreţ ce era. Slab de suflet, lipsit de curajul de a muri ca Alcesta din iubire, el a căutat doar un vicleşug prin care să pătrundă, încă în viaţă fiind, pe tărâmul lui Hades. De bună seamă de aceea l-au şi pedepsit, făcându-l să-şi găsească moartea sfâşiat de nişte femei", Platon, Banchetul, tr. Petru Creţia, Humanitas, Bucureşti, 1995, p. 85 şi urm. (n.t.).

74 În Banchetul lui Platon, Orfeu e descris ca „un cântăreţ slab de suflet"; v. nota 73 (n.t.).

75 Matei 3: 8 – 9. „Faceţi deci roadă, vrednică de pocăinţă. / Şi să nu credeţi că puteţi zice în voi înşivă: Părinte avem pe Avraam, căci vă spun că Dumnezeu poate şi din pietrele acestea să ridice fiii lui Avraam" (n.ed. H.).

76 Isaia 26: 17-18. „Ca femeia însărcinată şi gata să nască prunc, care se zvârcoleşte şi strigă în durerea ei, aşa am fost noi, Doamne, cu toţii în faţa Ta! / Zămislit-am, dureri de facere am avut şi am născut vânt!..." (n.ed. H.).

77 Romani 8: 20 – 22. „Căci făptura a fost supusă deşertăciunii – nu de voia ei, ci din cauza celui care a supus-o – cu nădejde, / Pentru că şi făptura însăşi se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtaşă la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu. / Căci ştim că toată făptura împreună suspină şi împreună are dureri până acum" (n.t.).

78 „Midas, rege frigian dintr-un mit simbolic grec; răsplătit de [satirul] Silenus cu împlinirea unei dorinţe, a preferat să capete puterea de a transforma în aur tot ce ar fi atins: lăcomia l-a adus până şi la chinurile foamei, întrucât şi alimentele atinse se prefăceau în aur, astfel că a fost nevoit să-l implore pe zeul Dionysos să-l elibereze de

povara unui atare har; la sfatul zeului, s-a scăldat în râul Paktolos aurindu-i apele, dar scăpând de darul său nefericit”, v. Kernbach, op. cit., p. 341 (n.t.).

79 Apogeul carierei militare a lui Miltiade a fost victoria asupra persanilor de la Marathon din anul 490 î.Hr. (n.t.).

80 Plutarh, Vieţile nobililor greci şi romani, III, 3: „Se spune că Themistocle era atât de absorbit de gândurile gloriei şi atât de înflăcărat de pasiunea faptelor măreţe, încât, cu toate că era încă tânăr atunci când fusese dată bătălia de la Marathon împotriva perşilor, sub iscusita conducere a generalului Miltiade, despre care se vorbea peste tot, el se arăta dus pe gânduri şi rezervat, singur cu sine; îşi petrecea nopţile fără să doarmă, şi evita toate locurile obişnuite de recreaţie, iar celor care se uimeau de această schimbare şi-i căutau motivul, el le răspundea că «trofeul lui Miltiade mi-a răpit somnul»”; la traducerea acestui fragment am folosit vers. engl., Plutarch, The Lives of the Noble Gredans and Romans, tr. John Dryden, Random House, New York, p. 135 (n.t.).

81 Matei 11: 28. „Veniţi la Mine toţi cei osteniţi şi împovăraţi şi Eu vă voi odihni pe voi” (n.t.).

82 Ioan 3: 16. „Căci Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică” (n.t.).

83 v. Matei 19: 16 – 22 (n.t.).

84 Pe 17 iunie 1845, la nouă luni de la publicarea lucrării Frică şi cutremur, a apărut Begrebet Angest („Conceptul de angoasă”), sub pseudonimul Vigilius Haufniensis; vers. rom., S. Kierkegaard, Conceptul de anxietate, tr. Adrian Arsinevici, Amarcord, Timişoara, 1998 (n.t.).

85 Facerea 3: 24. „Şi izgonind pe Adam, l-a aşezat în preajma grădinii celei din Eden şi a pus heruvimi şi sabie de flacără vâlvăitoare, să păzească drumul către pomul vieţii” (n.t.).

86 Evrei 4: 12. „Căci cuvântul lui Dumnezeu e viu şi lucrător şi mai ascuţit decât orice sabie cu două tăişuri, şi

pătrunde până la despărţitura sufletului şi duhului, dintre încheieturi şi măduvă, şi destoinic este să judece simţirile şi cugetările inimii" (n.t.).

87 Pentru sensul termenului ispită (Anfćgtelse), v. nota 19; v. şi KJ, vol. 4, 4364 – 384 şi nota 14, p. 343, din ed. Hong (n.t.).

88 Povestea biblică a călătoriei lui Avraam pe muntele Moria nu pomeneşte de vreun popas, în mod tradiţional însă, se susţine că aceasta e o anticipare a urcuşului lui Iisus pe Golgota (n.t.).

89 sau „în temporalitate..." (n.t.).

90 Matei 9: 20 – 22. „Şi iată o femeie cu scurgere de sânge de doisprezece ani, apropiindu-se de El pe la spate, s-a atins de poala hainei Lui. / Căci zicea în gândul ei: Numai să mă ating de haina Lui şi mă voi face sănătoasă; / Iar Iisus, întorcându-Se şi văzând-o, i-a zis: îndrăzneşte, fiică, credinţa ta te-a mântuit. Şi s-a tămăduit femeia din ceasul acela" (n.t.).

91 Aluzie la eforturile susţinute de „a trece dincolo de „sau „a depăşi" filosofia hegeliană după moartea lui Hegel din 1831; v. recenzia lui H.L. Martensen la lucrarea lui J.L. Heiberg, „Inlednings-foredrag til det l november 1834 begynd te lo-giske Cursus paa den kongelige militaire H0 iskole" (Copenhaga, \835), mMaanedsskriftforlitteratur, vo\. 16, Copenhaga, 1836, p. 515 şi urm. Despre viaţa şi opera lui H.L. Martensen şi relaţia sa cu Kierkegaard, v. B. Kirmmse, „Kierkegaard în Golden Age Denmark", op. cit., pp. 169-197; Niels Thulstrup, Kierkegaard's Relation to Hegel, Princeton Univ. Press, Princeton, New Jersey, 1980, pp. 147-149; v. şi Between Hegel and Kierkegaard. Hans L. Martensen's Philosophy of Religion, tr. Curtis L. Thompson şi David J. Kangas, Atlanta, Ga., 1997. Despre F.C. Sibbern, a se consulta Habib C. Malik, Receiving S0 ren Kierkegaard, op. cit., pp. 43 – 49, 223 – 225, 330 – 331 (n.t.).

92 Horaţiu, Epistole, I, 18, 84 – 86. „Nam tua res agitur, paries cum proximus ardet, / et neglecta solent incendia sumere vires". [„Vai! Primejdia te paşte şi pe tine,

ia aminte. / Când o casă arde-aproape şi averea ta e-n joc/ Şi incendii neglijate au stârnit un groaznic foc.”]; Horaţiu, Opera omnia, vol. 2, ed. îngrijită de Mihai Nichita, Univers, Bucureşti, 1980, p. 261 (în).

93 Schäfer-Historien (sau Schäfer-Geschichten), povestiri despre iubirile idilice care se desfăşoară într-un peisaj tipic, convenţional şi ideal, numit uneori şi „arhaic”. Poeziile pastorale, care ţineau de un gen literar cult din timpul lui Teocrit şi Virgiliu, deveniseră deja în timpul lui Kierkegaard nişte clişee afective şi triviale (n.t.).

94 Pentru prima oară în această lucrare apare termenul de absurd împreună cu corelativul său, paradoxul, v. şi Prefaţa prezentului volum, pp. 19 – 22; KJ, vol. I, 5-12; v. şi Alastair McKinnon, „Kierkegaard and The Leap of Faith”, în Kierkegaardiana, 16, C.A. Reitzels Forlag, Copenhaga, 1993, pp. 107-122; M. Jamie Ferreira, „Faith and the Kierkegaardian Leap”, în The Cambridge Companion to Kierkegaard, Alastair Hannay, Gordon Marino (ed.), Cambridge, 1998, pp. 207 – 234; Grigore Popa, Existenţă şi adevăr la Søren Kierkegaard, Ed. Dacia, Cluj, 1998, pp. 35 – 43; Mark Dooley, „Murder on Monah. A Paradoxical Representation”, în Philosophy Today, 39, 1995, pp. 67 – 82; Edward F. Mooney, „Abraham and Dilema. The Teleological Suspension Revisited”, în Kierkegaard. Trials of Newlnterpretation, Kinya Masugata (ed.), Kyōto, 1993, pp. 109-134 (n.t.).

95 întâia epistolă a Sf. Ioan 4: 8. „Cel ce nu iubeşte n-a cunoscut pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este iubire” (n.t.).

96 Adică o putere de convingere spontană, condiţionată de starea sufletească (n.t.).

97 Posibilă aluzie la imnul 104 al lui N.F.S. Grundtvig, în Sang-værk til den danske Kirke, vol. 1 – 2, Copenhaga, 1837-1841, vol. I, p. 271. Despre viaţa şi opera lui Grundtvig, v. B. Kirmmse, „Kierkegaard în Golden Age Denmark”, op. cit., pp. 198 – 237 (n.t.).

98 „Vestalele erau preotese virgine în religia romană, consacrate zeiţei Vesta (ocrotitoarea vetrei, ordinii şi

stabilităţii casnice şi a focului sacru urban). De obicei erau alese 6 vestale şi supravegheate depontifex maximus. Fetele, în vârstă de 10 ani, erau alese din familiile patriciene şi făceau un legământ de castitate, după care erau acceptate în templul zeiţei Vesta, unde vreme de alţi 10 ani se desfăşura învăţătura lor în regulamentele ritualurilor specifice; de la vârsta de 20 de ani începeau să îndeplinească funcţia sacerdotală propriu-zisă, în ultimii 10 ani de sacerdoţiu ele având obligaţia de a le instrui şi iniţia pe elevele generaţiei următoare, şi numai când împlineau 40 de ani aveau dreptul de a intra în viaţa laică. [...] Atribuţiile esenţiale ale fiecăreia erau supravegherea şi menţinerea focului sacru şi păstrarea propriei virginităţi"; v. Kern-bach, op. cit., p. 619 şi urm. (n.t.).

99 Expresie ce desemnează implicarea într-o relaţie nelegitimă (n. /.).

100 în sens kierkegaardian, „resemnare" [Resignation] şi „a se resemna" [at resignere] denotă un act ori o mişcare interioară (nu o punere de acord apatică), presupunând asumarea propriului sine în vederea unei alegeri care integrează în subiectivitate un scop determinat; v. şi Prefaţa prezentului volum, pp. 21-24 (n.t.).

101 Aici cu sensul de „a avut credinţă" (n.t.).

102 Cu sensul de ridicare, înălţare (n.t.).

103 v. KJ, vol. 3, 2343 (V B 49: 14) şi vol. 3, 2338 – 2359. Conceptul de salt se referă la tranziţii calitative, ce nu pot fi explicate prin schimbări cantitative ori prin continuitatea asigurată de mijlocire în sens hegelian (n.t.).

104 Matei 18: 21-22. „Atunci Petru, apropiindu-se de El, I-a zis: Doamne, de câte ori va greşi faţă de mine fratele meu şi-i voi ierta lui? Oare până de şapte ori? / Zis-a lui Iisus: Nu zic ţie până de şapte ori, ci până de şaptezeci de ori câte şapte" (n.ed. H.).

105 Aici cu sensul de „se raportează la Dumnezeu" (n.t.).

106 v. Ioan 2: l-10 (n.ed. H.).

107 Facerea l: 27. „Şi a făcut Dumnezeu pe om după

chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat şi femeie" (n.t.).

108 I Corinteni 10: 12. „De aceea, cel căruia i se pare că stă neclintit să ia seama să nu cadă" (n.ed. H.).

109 Aluzie la culegerea de psalmi a episcopului H.A. Brorson, Troiens care Klenodie [Comoara rară a credinţei] (1739), pe care Kierkegaard o deţinea în ediţia lui L.C. Hagen, Copenhaga, 1834 («J.).

110 i.e. Frederiksberg, castel înconjurat de un parc împădurit situat la vest de Copenhaga, loc favorit de plimbare al locuitorilor capitalei daneze, inclusiv al lui Kierkegaard (n.ed. H.); v. şi KJ, vol. I, 419 şi vol. 5, 5756 (n.t.).

111 Numită şi contabilitate dublă: specificul acesteia constă în faptul că orice schimbare de capital e înregistrată de două ori, ca sumă de debit (credite active) şi ca sumă de credit (câştigul ce-i revine proprietarului) – (n.t.).

112 Primele omnibuze (de la lat. omnibus, pentru toţi) trase de cai au fost introduse în Copenhaga în jurul anului 1840 (n.t.).

113 0 resund, strâmtoare situată între insula daneză Şiaelland şi Suedia. Strandveien este faleza 0 resundului care face legătura între Copenhaga şi Helsingor, trecând pe lângă grădina zoologică Jaegersborg (Jsegersborg Dyrehave) (n.ed. H.).

114 Cavalerul infinitului nu este imediat recognoscibil în masa de comercianţi burghezi care îşi fac plimbarea de duminică până la grădina zoologică (n.t.).

115 0 sterport, prima poartă pe traseul dintre Jaegersborg şi Copenhaga. După ce capitala a renunţat la statutul de fortăreaţă, 0 sterport a fost distrusă în anul 1858 (n.t.).

116 Talerul este o veche monedă daneză echivalentă cu aprox. 2 coroane daneze actuale. Un taler era subîmpărţit în 6 mărci, iar o marcă, din nou, în 16 şilingi (n.t.).

117 v. Facerea 25: 29 – 34 (n.ed. H.).

118 Efeseni 5: 15-16. „Deci luaţi seama cu grijă, cum umblaţi, nu ca nişte neînţelepţi, ci ca cei înţelepţi, / Răscumpărând vremea, căci zilele rele sunt” (n.t.).

119 II Corinteni 5: 17. „Deci, dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi” (n.t.).

120 Momentul în care Socrate bea cupa cu otravă e descris de Platon în Phaidon, 117 b-l 18 a; vers. rom., Platon, Phaidon, tr. Petru Creţia, Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 152 şi urm. (n.t.).

121 Mediere, mijlocire; anulare a contradicţiilor, corespunzătoare conceptului hegelian de Vermittlung care indică unitatea sintetizatoare a doua categorii contradictorii (n.t.).

122 Platon, Apărarea lui Socrate, 21 d; „Plecând de acolo, cugetam în sinea mea: «într-adevăr, eu sunt mai înţelept decât acest om: mă tem că niciunul dintre noi nu ştie nimic bun şi frumos, numai că el îşi închipuie că ştie ceva, deşi nu ştie; eu însă, de vreme ce nici nu ştiu, nici nu-mi închipui. Se pare, deci, că sunt mai înţelept, şi anume tocmai prin acest lucru mărunt, prin faptul că, dacă nu ştiu ceva, măcar nu-mi închipui că ştiu»”, în Platon, Opere I, tr. Francisca Bălţăceanu, Ed. Ştiinţifică, 1974, p. 20 (n.t.).

123 Sursa acestei sintagme este neidentificată. Expresia poate fi întâlnită într-o formă aproximativă la filosoful englez Th. Hobbes, ale cărui ultime cuvinte ar fi fost: „Sunt pe cale să fac ultima călătorie – un salt în întuneric [a leap in the dark]”. O altă posibilă sursă ar putea fi Jakob Bohme, menţionat în jurnal printr-un citat (v. KJ, vol. 4, 5010, VIII1 A105). Kierkegaard deţinea patru din operele lui Bohme: Beschreibung der drey Principien Gottlichen Wesens (Amsterdam, 1660), Hohe und tiefe Griinde von dem dreyfachen Leben des Men-schen (Amsterdam, 1660), Mysterium magnum (Amsterdam, 1682) şi Christosophia oder Wegzu Christo (Amsterdam, 1731). A se vedea şi KJ, vol. 6, 6382 (XI A247) – (n.t.).

124 „Altă dată am vrut să trec peste o băltoacă. La

început nu mi s-a părut atât de lată pe cât mi-am dat seama că e când am ajuns la mijlocul săriturii. Plutind în aer, făcui cale întoarsă cu gândul să-mi iau avânt mai mare de astă dată. Totuşi şi a doua săritură a fost prea scurtă, aşa că mă afundai până în gât în noroi, nu departe de celălalt mal. Mai mult ca sigur că m-aş fi prăpădit de n-ar fi fost braţul meu vânjos, care m-a scăpat trăgându-mă de ciuf şi scoţând odată cu mine şi calul pe care-l ţineam strâns între genunchi", Gottfried August Burger, Uimitoarele călătorii şi aventuri pe uscat şi pe apă ale baronului von Münchhausen, aşa cum obişnuia să le povestească el însuşi, la un pahar de vin, prietenilor săi, ed. a 2-a, tr. Ion Marin Sadoveanu, Ed. Tineretului, Bucureşti, 1960, p. 34 şi urm. (n.t.).

125 În Phaidon, 81 e-82 b, Socrate afirmă că aceia care „s-au deprins cu lăcomia, cu desfrâul, cu beţia, aceia fără doar şi poate se întrupează ori în măgari ori în nişte alte asemenea făpturi"; apoi „cei cărora le-a plăcut mai mult decât orice să facă nedreptăţi, să asuprească, să despoaie, acestora li se cuvine trupul lupilor, al şoimilor, al uliilor"; „dintre toţi aceştia, cei mai fericiţi, cei care merg în locul cel mai bun, sunt cei care au practicat această virtute socială sau civică numită cumpătare şi dreptate, virtute izvorâtă din deprinderi şi din practici lipsite de filosofie şi de cuget", tr. Petru Creţia, op. cit., p. 84 (n.t.).

126 Întrucât acest pasaj se dovedeşte extrem de dificil în interpretare, consider necesară redarea textului original şi a trei variante în limba engleză, cea din ed. Hong, ed. Hannay şi ed. Lowrie.

„Kjasrligheden til hiin Prindsesse blev for ham Udtrykket for en evig Kjasrlighed, antog en religios Charakteer, forklarede sig i en Kjaerlighed til det evige Vassen, der vei neg-tede Opfyldelsen, men dog atter forsonede ham i den evige Bevitisthed om dens Gyldighed i en Evigheds-Form, som ingen Virkelighed kan fratage ham". „His Iove for that princess would become for him the expression of an eternal Iove, would assume a religious character, would be transfigured into a Iove of the eternal

being, which true enough denied the fulfillment but nevertheless did reconcile him orice more in the eternal consciousness of its validity în an eternal form that no actuality can take away from him" (ed. Hong, p. 43);

„His Iove for the princess would take on for him the expression of an eternal Iove, would acquire a religious character, be transfigured into a Iove for the eternal being which, although it denied fulfillment, still reconciled him orice more in the eternal consciousness of his Iove's validity în an eternal form that no reality can take from him" (ed. Hannay, p. 72);

„Love for that princess became for him the expression for an eternal Iove, assumed a religious character, was transfigured into a Iove for the eternal Being, which did to be sure deny him the fulfilhnent of his Iove, yet reconciled him again by the eternal consciousness of its validity in the form of eternity, which no reality can take from him" (ed. Lowrie, p.54) – (n.t.).

127 v. Ridder Stig og Findal eller Runernes Magt [Cavalerii Stig şi Findal sau Puterea runelor], V, 62: „Ea doarme în fiecare noapte lângă cavalerul Stig cel Alb"; în Udvalgte danske Viserfra Middelalderen, vol. IIV, ed. V.H. Abrahamson, R. Nyerap şi K.L. Rahbek, Copenhaga, 1812-1814; vol. I, p. 301 (n.ed. H.).

128 v. Leibniz, Monadologia, §78 – 80, §86 – 87 (tr. C. Flora, Humanitas, Bucureşti, 1994, pp. 76 şiurm. şi 79), Eseuri de teodicee, să 59 – 62 (tr. Diana Morăraşu şi Ingrid Ilinca, Poli-rom, Iaşi, 1997, pp. 117-119). Fiecare substanţă se dezvoltă conform naturii sale proprii şi în armonie cu celelalte substanţe, între 1842 şi 1843, Kierkegaard a studiat îndeaproape Eseurile de teodicee în traducerea germană a lui J.C. Gott-sched (cf. Pap. IV C9, C12 şi C29 şi urm.). Pentru o comparaţie între Kierkegaard şi Leibniz, v. Ronald Grimsley, „Kierkegaard and Leibniz", în Journal of the History ofideas, vol. 26, issue 3 (iul-sep. 1965), pp. 383 – 396 (n.t.).

129 v. J.N. Mailâth, „Erzi die Spinnerin", în Magyarische să-gen, Mărchen und Erzählungen, vol. I-II,

Stuttgart, Tübingen, 1837, vol. II, p. 18. O fată este răpită de un cruciat atroce care îi porunceşte să-i toarcă o cămaşă pentru a-l face invulnerabil: „wenn sie ihn unter Thränen spinnt, die Leinwand unter Thränen webt, unter Thränen bleicht, ein Hemde draus unter Thränen näht, schützt mich dies besser als alles Eisen, es ist undurchdringlich” (când îl toarce în lacrimi, ţese pân-za în lacrimi, o înălbeşte în lacrimi, coase din ea o cămaşă în lacrimi, aceasta mă protejează mai bine decât fierul, este de nepătruns) – (n.ed. H.); v. şi KJ, vol.

l, 870 (HA449) – (n.t.).

130 Horaţiu, Ode, III, 24, 6; „şi figit adamantios/summis verti-cibus dira Necessitas/clavos, non animum metu/ non Morţiş laqueis expedies capul”. („când al Urgiei cui de-oţel/ adânc în casă-ţi va pătrunde, / de spaimă n-ai să scapi niciunde, / de mreaja Morţii nicidefel.”), în Horaţiu, Opera omnia, ed. cit., vol. I, pp. 230 – 231 (n.t.).

131 Cadrilul este un dans de societate francez (n.t.).

132 Matei 19: 26 („Dar Iisus, privind la ei, le-a zis: La oameni aceasta e cu neputinţă, la Dumnezeu însă toate sunt cu putinţă.”) şi Facerea 18: 14 („Este oare ceva cu neputinţă la Dumnezeu?...”) – (n.ed. H.).

1330 vidiu, Metamorfoze, cântul 11; v. nota 45 (n.t.).

134 Expresie ce semnifică un efort dificil sau chiar zadarnic de a împlini ceva (n.t.).

135 Cenzura este o magistratură, înfiinţată în 443 î.Hr., pentru a-i scuti pe consuli de grija de a-i recenza pe cetăţeni şi de a evalua cifra averii lor... Sarcina [cenzorilor] este triplă: 1) să aprecieze averea tuturor locuitorilor, să-i înscrie în registrele triburilor, să-i repartizeze în clase şi centurii; 2) să stabilească lista senatorilor şi a cavalerilor; 3) să întocmească lista de venituri şi cheltuieli ale statului. (Jean Claude Fredouille, Dicţionar de civilizaţie romană, tr. Şerban Velescu, Ed. Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000, pp. 46 – 47) – (n.t.).

136 Matei 17: 20. „... Căci adevărat grăiesc vouă: Dacă veţi avea credinţă cât un grăunte de muştar, veţi zice

muntelui acestuia: Mută-te de aici dincolo, şi se va muta; şi nimic nu va fi vouă cu neputinţă” (n.ed. H.).

137 v. Matei 19: 16 – 22 (n.t.).

138 Iacov 1: 17. „Toată darea cea bună şi tot darul desăvârşit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor, la care nu este schimbare sau umbră de mutare” (n.t.).

139 Matei 26: 15. „A zis: Ce voiţi să-mi daţi şi eu îl voi da în mâinile voastre? Iar ei i-au dat treizeci de arginţi” (n.t.).

140 Expresie ce desemnează un pericol iminent. Trimitere la legenda lui Damocles (sec. IV a. Chr), un curtean al lui Dionisos cel Bătrân al Siracuzei, tiran a cărui domnie a durat între 405 şi 367 î.Hr. Conform legendei, atunci când Damocles a vorbit în termeni extravaganţi despre fericirea împăratului său, Dionisos l-a invitat la un banchet somptuos, unde l-a aşezat sub o sabie agăţată de tavan printr-un singur fir. Se sugera astfel că destinele celor ce deţin puterea sunt la fel de precare ca şi poziţia lui Damocles la petrecerea respectivă. Istoria e relatată de Cicero în Tusculanae disputationes (n.t.).

141 Karl Daub (1765-1836), teolog german. Kierkegaard se referă aici la o remarcă făcută de Daub într-o conversaţie cu Karl Rosenkranz, pe care acesta din urmă a reprodus-o în Erinnerungen an Karl Daub, Berlin, 1837: „Alles Praktische, beschied ei mich, hat cine Seite der koncreten Erfullung. Und glauben Sie mir nur, se als Schildwacht, zur Nachtzeit auf einsamen Posten, etwa an einem Pulvermagazin, hat man Gedanken, die außerden ganz unmöglich sind. Also grämen Sie sich darum nicht”. (Orice lucru practic, mia împărtăşit el, are o latură a împlinirii concrete. Şi credeţi-mă, aşa ca santinelă, pe timp de noapte într-un loc de pază singuratic, de exemplu la un depozit de praf de puşcă, îţi vin gânduri care altminteri sunt cu desăvârşire imposibile. Aşa că nu vă necăjiţi), p. 24 şi urm., (n.ed. H.).

142 Pegasos, cal înaripat din mitologia greacă, născut din sângele Gorgonei Medusa, care l-a slujit un

timp pe Bellerophontes, devenind apoi calul muzelor, pentru ca după moartea sa să fie transformat în constelaţie. Pausanias relatează că, aflându-se pe muntele muzelor, Helikon, Pegasos loveşte cu copita într-o stâncă, dezvelind un izvor care s-a numit Hippoukrene (Izvorul Calului), a cărui apă îi inspiră pe poeţi atunci când e băută (Călătorie în Grecia, IX, 31, 3) (n.t.).

Problema I

143 Anulare temporară, determinată de un scop (n.t.).

144 Expresia at ophśve, a anula, a desfiinţa (dan.), este opusul lui at sśtte, a pune, a aşeza, a institui, a fundamenta, şi îşi are originea în germ. aufheben (a ridica, a anula, a desfiinţa, a aboli, a suspenda, a încheia). Ea apare des în hegelianismul danez, la J.L. Heiberg (n.t.).

145 G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, să 104, 139, 142-157, Georg Wilhelm

Friedrich Hegel’s Werke. Vollständige Ausgabe, I-XVIII, ed. Philipp Marheineke et al., Berlin, 1832 – 1841, VIII, pp. 210 – 221; Jubiläumausgabe, I-XXVI, ed. Hermann Glockner, Stuttgart, 1927 – 1940, VII, pp. 226 – 237 (n.ed. H.); Hegel, Principiile filosofiei dreptului, tr. V. Bogdan şi C. Floru, Iri, Bucureşti, 1996, pp. 112 – 113, 142-145, 159 – 168. Lucrarea lui Hegel este structurată în trei părţi: dreptul abstract, moralitatea şi eticul. Secţiunea a treia a părţii a doua poartă titlul „Binele şi cugetul moral” (să 129-141); în ea sunt explicitate, printre altele, formele morale ale răului în funcţie de participarea mai mare sau mai mică a subiectivităţii în realitatea socială: ipocrizia, probabilismul (imposibilitatea certitudinii şi consolarea asigurată de existenţa posibilităţii), principiul care identifică scopul cu mijlocul, convingerea dublată de conştiinţa individuală şi, în sfârşit, ironia, care este văzută drept forma supremă a răului şi afirmarea exclusivă a subiectivităţii (§ 140, tr. rom., pp. 145 – 157). Considerate în sine, dreptul abstract şi moralitatea nu pot dobândi caracterul de realitate, deoarece trebuie unificate, sintetic şi conciliativ, într-un stadiu superior, eticul. Legea

obiectivă din cadrul dreptului abstract capătă, în viaţa etică, un caracter substanţial şi o realitate irevocabilă, în partea a treia a Principiilor filosofiei dreptului, Hegel desfăşoară eticul pe trei momente: familia, societatea civilă şi statul, care va deveni substanţa absolută a moralităţii, cf. să 142 – 360, tr. rom., pp. 159 – 334; v. şi Prefaţa acestui volum, pp. 25 – 29 (n.t.).

146 În măsura în care credinţa ar fi abordată din punctul de vedere al moralităţii, ea ar trebui considerată un stadiu subiectiv şi parţial, ce va fi suspendat şi privit din perspectiva mai largă a universalului, în Principiile filosofiei dreptului însă, Hegel nu vorbeşte despre credinţă (Glaube), ci despre conştiinţă (Gewissen) şi certitudine (Gewißheit), precizând că moralitatea nu include conştiinţa religioasă (das religioase Gewissen); cf. §137, tr. rom., op. cit., pp. 140 – 141. Avraam nu e menţionat nicăieri în această privinţă. Textul din tinereţe al lui Hegel despre Avraam, care nu i-a fost accesibil lui Kierkegaard, poate fi citit în traducere românească, G.W.F. Hegel, Spiritul iudaismului, tr. Dragoş Popescu, Antaios, Oradea, 2001, pp. 133 – 149. Viziunea lui Hegel asupra credinţei religioase este descrisă pertinent de Oliva Blanchette, „The Silencing of Philosophy", în International Kierkegaard Commentary. Fear and Trembling and Repetition, Robert L. Perkins (ed.), Mercer Univ. Press, Macon, 1993, pp. 29 – 65 (n.t.).

147 v. Hegel, Enciclopedia ştiinţelor filosofice, Logica, § 63; vers. rom., tr. D.D. Roşca, V. Bogdan, C. Floru şi R. Stoichiţă, Humanitas, Bucureşti, 1995, pp. 130 – 132 (n.ed. H.).

148 Despre distincţia moral/etic, v. Hegel, Principiile filosofiei dreptului, § 141; tr. rom., op. cit., pp. 157 – 158; v. şi Jon Stewart, „Hegel's View of Moral Conscience and Kierkegaard's Interpretation of Abraham", în Kierkegaardiana 19, Joakim Garff, Arne Gron etc. (ed.), C.A. Reitzels Forlag, Copenhaga, 1998, pp. 5880. Pentru viziunea kierkegaardiană asupra eticii v. şi lucrările amintite în Prefaţa acestui volum, nota 49 (n.t.).

149 Boileau, L'art poètique, I, 232; în Boileau, Śuvres, vol. II, Flammarion, Paris, 1969, p. 92 şi urm. „L'ouvrage le plus plat a, chez les courtisans, / De tout temps rencontre de zélés partisans; / El, pour finir enfin par un trăit de satire, / Un soţ trouve toujours un plus soţ qui l'admire" (Lucrul cel mai plat a găsit la curtezanii din toate timpurile partizanii cei mai plini de zel. Şi, pentru a încheia printr-o trăsătură satirică, un neghiob găseşte întotdeauna pe altul mai neghiob, care să-l admire) – (I, 229 – 232) – (n.ed. H.).

150 „Troien ei netop dette Paradox, at den Enkelte som den Enkelte ei hřiere end det Almene, ei berettiget ligeoverfor dette, ikke subordineret, men overordnet, dog vei at maerke saaledes, at det ei den Enkelte, der efter at have vaieret som den Enkelte det Almene underordnet, nu gjennem det Almene Oliver den Enkelte der som den Enkelte staaer i et absolut Forhold til det Absolute". „Faith is precisely the paradox that the single individual as the single individual is higher than the universal, is justified before it, not as inferior to it but as superior – yet în such a way, please note, that it is the single individual who, after being subordinate as the single individual to the universal, now by means of the universal becomes the single individual who as the single individual is superior, that the single individual as the single individual stands în an absolute relation to the absolute" (ed. Hong, pp. 55 – 56); „Faith is just this paradox, that the single individual as particular is higher than the universal, is justified before the latter, not as subordinate but superior, though în such a way, be it noted, that it is the single individual who, having been subordinate to the universal as the particular, now by means of the universal becomes that individual who, as the particular, stands în an absolute relation to the absolute" (ed. Hannay, pp. 84 – 85); „Faith is precisely this paradox, that the individual as the particular is higher than the universal, is justified over against it, is not subordinate but superior – yet în such a way, be it observând, that it is the particular individual who, after he has been

subordinated as the particular to the universal, now through the universal becomes the individual who as the particular is superior to the universal, for the fact that the individual as the particular stands în an absolute relation to the absolute" (ed. Lowrie, p. 66) – (n.t.).

151 Posibilă aluzie la Iisus Cristos (n.t.).

152 Expresia se referă la războiul troian (n.ed. H.).

153 Aflată în oraşul Aulis (Boeţia) pentru a porni într-o expediţie militară împotriva Troiei, flota grecească condusă de Agamemnon este împiedicată să plece de un vânt teribil stârnit de zeiţa Artemis din pricina unui conflict cu conducătorul grec. Pentru potolirea vântului, zeiţa cere, prin intermediul prorocului Calhas, sacrificiul Ifigeniei, fiica lui Agamemnon (n.t.).

154 Euripide, Ifigenia în Aulis, vers. 448 – 451; tr. Alexandru Miran, Ed. Univers, 1975, p. 24. În virtutea poziţiei sale de conducător, era de datoria lui Agamemnon să ia hotărâri în numele poporului (n.t.).

155 E vorba de Menelaos, Calhas şi Odiseu; Euripide, op. cit., vers. 106-107, p. 9 (n.t.).

156 Ifigenia îşi închipuise că se va căsători, înainte de pregătirile sacrificiului, Agamemnon o priveşte şi exclamă: „De ce plângi, fata mea, de ce ţi-e chipul trist/ şi ochii tăi sub văluri stau pironiţi în glie?", versul 687, id., p. 58 (n.t.).

157 De fapt, sacrificiul Ifigeniei trebuia săvârşit de către Calhas. Când acesta din urmă ridică pumnalul, ca printr-o minune Ifigenia dispare, iar în locul ei se iveşte o căprioară. Artemis o răpeşte pe fiica lui Agamemnon şi o face preoteasă în templul său din Taurida (n.t.).

158 Este vorba de Iefta, cel ce-l promite lui Dumnezeu că, dacă-i va învinge pe amoniţi, îl va sacrifica pe primul care, la întoarcere, îi va ieşi în întâmpinare pe poarta casei sale. După victorie, cea care-l întâmpină este singura sa fiică. v. Cartea Judecătorilor 11: 30 – 40 (n.ed. H.).

159 Iunius Lucius Brutus a fost primul consul al Romei, cel care i-a eliminat pe tarquini după violul

Lucreţiei. El a fost totodată nevoit să-şi ucidă fiii, pe Titus şi Tiberius, pentru participarea la un complot ce avea drept scop restauraţia tarquiniană; v. Titus Livius, Istoria Romei, II, 3 – 5; ed. rom., Titus Livius, Ab urbe condita (de la fundarea Romei), tr. A. Marinescu-Nour, Minerva, Bucureşti, 1976, 2 vol., vol. I, pp. 76 – 79 (n.ed. H.).

160 Lictorii, persoane în Roma antică ce mergeau înaintea înalţilor demnitari atunci când aceştia de pe urmă apăreau în public. Ca semn al puterii asupra vieţii şi morţii, ei purtau fascii, mănunchiuri de nuiele de mesteacăn, legate cu o curea la mijloc şi având în partea superioară o secure. Erau folosiţi adesea drept călăi (n.t.).

161 v. Hegel, Principiile filosofiei dreptului, §150, tr. rom., op. cit., pp. 163-164 (n.ed. H.).

162 O virtute etică are ca scop slujirea binelui general, în timp ce o virtute personală vizează un bine singular, personal şi suveran. Sacrificându-l pe Isaac, Avraam nu se pune în slujba comunităţii, ci acţionează doar în virtutea unui raport intim cu divinitatea (n.t.).

163 Universalul ajunge să se exprime abia prin generaţiile viitoare al căror strămoş este Isaac, şi de aici ascunderea, tăinuirea (n.t.).

164 v. Ieşirea 19: 12-13 (n.ed. H.).

165 Oraşul port Aulis e situat în Boeţia, Grecia centrală, iar peisajul plat al ţărmului care înconjoară oraşul este cadrul de desfăşurare a acţiunii în tragedia lui Euripide, Ifigenia în Aulis

166 Facerea 3: 7. „Atunci li s-au deschis ochii la amândoi şi au cunoscut că erau goi, şi au cusut frunze de smochin şi şi-au făcut acoperăminte” (n.t.).

167 v. dedicaţia Sonetelor lui Shakespeare (n.t.).

168 v. Marcu 3: 14-15 şi 22 – 23 (n.ed. H.).

169 v. W.G. Tennemann, Geschichte der Philosophie, vol. 1 – 11, Leipzig, 1798 – 1819, vol. 1, pp. 105-110: Pitagora considera numerele impare mai desăvârşite decât cele pare. Acestea din urmă pot fi întotdeauna împărţite, dar primele nu pot fi niciodată divizate înjumătăţi egale. Aşadar, într-un anume sens, numerele impare sunt

indivizibile. Numerele pare sunt nelimitate, şi de aceea nesfârşite (lipsite de ôĺëďň) şi incomplete (n.t.).

170 óęáíäáëďí, ofensă, scandal. Cuvântul apare de mai multe ori în Noul Testament, de exemplu în I Corinteni 1: 23. Biblia ortodoxă română foloseşte termenul „sminteală” (n.t.).

171 Literal, „docent” are sensul de asistent universitar care-l ajută pe profesor în predarea unei materii. Rădăcina latină a cuvântului docere se referă la caracterul didactic. Aici, Kierkegaard foloseşte termenul în sens larg incluzându-i pe acei profesori caracterizaţi de obiectivitate detaşată şi evaluări ireproşabile ale trecutului, ale căror funcţii le sunt date pe viaţă (n.ed. H.).

172 Luca 1: 28. „Şi intrând îngerul la ea, a zis: Bucură-te, ceea ce eşti plină de har, Domnul este cu tine. Binecuvântată eşti tu între femei” (n.t.).

173 Adică prin mijlocirea Sf. Duh (n.t.).

174 v. Facerea 18: 11 şi 31: 35 (n.t.).

175 Aluzie la Luca 1: 28 – 38; v. şi Matei 1: 20 – 21 (n.ed. H.).

176 v. Facerea 32: 25 – 32 (n.t.).

177 cf. Luca 1: 38 (n.ed. H.).

178 Luca 23: 28 (n.ed. H.).

179 Citatul provine dintr-o scrisoare a lui Lessing (Scrisoarea 81, în Auszüge aus Lessing’s Antheil an den Litteraturbriefen, în Lessing’s sämmtliche Schriften, vol. 1 – 32, Berlin, 1825 – 1828, vol. 30, 1828, p. 223 şi urm.) Ea se deschide cu câteva consideraţii generale asupra statutului tragediei în Franţa şi mai ales în Germania. Apoi sunt luate în discuţie tragedia lui C.F. Weifie, Eduard al III-lea (1759), şi o anecdotă istorică despre Eduard al II-lea. Eduard al III-lea a devenit regele Angliei la 15 ani, în 1327, pe fundalul unui complot al mamei sale, Isabela, şi al amantului acesteia, Mortimer. Bătrânul rege, Eduard al II-lea, a fost detronat şi întemniţat. Ca exemplu de remarcă comică într-o situaţie tragică, Lessing relatează cum, luându-i-se toate drepturile, regele trebuia să se bărbierească cu apă rece de baltă. Plângând, el implora

gardienii să facă cu el ce vor, numai să nu-l lipsească de apa caldă de bărbierit. Lessing susţine în continuare că o situaţie tragicomică asemănătoare poate apărea în orice pătură socială, şi-n acest sens el redă povestea unei femei simple, preluată de la Diderot, Entretiens sur le Fils Naturii (1757): părinţii unei ţărănci locuiau într-un sat apropiat. Ea îşi trimite bărbatul să-i viziteze, dar pe drum acesta e omorât de un cumnat. Aflându-se în casa părinţilor, povestitorul o vede pe ţărancă agăţându-se cu disperare de picioarele bărbatului său, jelindu-l astfel: „Cine-ar fi crezut că, trimiţându-te aici, picioarele astea te vor purta către moarte?” Urmează citatul reprodus de Kierkegaard. În afara pasajului subliniat, abaterile de la textul original sunt insignifiante. „Şi aceasta a fost o vorbă de duh, pe deasupra, vorba de duh a unei ţărănci; dar situaţia a făcut-o inevitabilă. Şi-n consecinţă, nu trebuie să căutăm vreo scuză pentru expresiile spirituale ale durerii şi tristeţii în faptul că persoana care le-a rostit era un individ distins, educat, inteligent şi în general spiritual; pentru că pasiunile ne fac din nou egali unii cu ceilalţi: ci în faptul că probabil oricare, fără excepţie, în aceleaşi împrejurări ar spune acelaşi lucru. O regină ar fi putut avea şi trebuie să fi avut gândul unei ţărănci, aşa cum şi un ţăran ar fi putut spune, şi fără îndoială ar fi spus, ceea ce spune regele acolo” (n.t.).

Problema a II-a

180 v. Immanuel Kant, Grundlegung der Metaphysik der Sitten, ed. a 2-a, Riga, 1786, de exemplu pp. 29, 73 – 74, 85 – 86 (n.ed. H.); Immanuel Kant, întemeierea metafizicii moravurilor. Critica raţiunii practice, tr. Nicolae Bagdasar, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1972:

„Însuşi Sfântul din Evanghelie trebuie să fie comparat mai întâi cu idealul nostru de perfecţiune morală înainte de a-l cunoaşte ca atare; el însuşi spune despre sine: ce mă numiţi pe mine (pe mine care mă vedeţi) că sunt bun? Nimeni nu este bun (prototipul binelui) decât unul Dumnezeu (pe care nu-l vedeţi). Dar de unde avem conceptul de Dumnezeu considerat ca binele suprem?

Exclusiv din Ideea pe care raţiunea o concepe a priori despre perfecţiunea morală şi o leagă inseparabil cu conceptul unei voinţe libere" (p. 26).

„Dacă aruncăm acum o privire retrospectivă asupra tuturor străduinţelor care au fost întreprinse până acum pentru a descoperi principiul moralităţii, nu ne vom mira de ce toate au trebuit să dea greş. Se vedea că omul este legat de legi prin datoria lui, dar nimănui nu-i trecea prin gând că el nu este supus decât propriei lui legislaţii şi că această legislaţie este totuşi universală, şi că el nu este obligat să acţioneze decât conform voinţei lui proprii, care, însă, potrivit scopului ei natural, este universal legislatoare. Căci, dacă neam mărgini să-l concepem ca fiind supus unei legi (fie ea oricare), această lege trebuia să includă un interes oarecare care să-l stimuleze sau să-l constrângă, fiindcă nu provenea ca lege din voinţa lui, ci voinţa era constrânsă de altceva să acţioneze conform legii într-un mod anumit. Această concluzie, cu totul necesară, făcea însă ca toată munca de a găsi un principiu suprem al datoriei să fie iremediabil pierdută. Căci nu se dobândea niciodată datoria, ci necesitatea de a acţiona dintr-un anumit interes. Acesta putea fi un interes personal sau unul străin. Dar atunci imperativul trebuia să fie întotdeauna condiţionat şi nu putea servi ca poruncă morală. Voi numi deci acest principiu, principiu al autonomiei voinţei, în opoziţie cu oricare altul, pe care de aceea îl trec la eteronomie" (p. 51).

„Esenţa lucrurilor nu se modifică sub influenţa condiţiilor lor externe; şi, dacă facem abstracţie de aceste raporturi din urmă, ceea ce constituie exclusiv valoarea absolută a omului trebuie să constituie criteriul judecăţii şi asupra lui de către oricine, fie chiar de fiinţa supremă. Moralitatea este deci raportul acţiunilor cu autonomia voinţei, adică cu o legislaţie universală posibilă prin maxime. Acţiunea care poate exista împreună cu autonomia voinţei este permisă; aceea care nu e de acord cu ea este interzisă. Voinţa, ale cărei maxime sunt necesar de acord cu legile autonomiei, este o voinţă sfântă, absolut

bună” (p. 58).

Negarea de către Kant a unei datorii absolute faţă de Dumnezeu care să transcendă moralitatea raţională e împărtăşită, cu câteva nuanţe, de Fichte, Schleiermacher şi Hegel. Ridicând această întrebare, Johannes de Silentio se opune gândirii etice dominante a epocii.

Comparaţii între Kierkegaard şi Kant pot fi găsite în Ronald M. Green, Kierkegaard and Kant: the Hidden Debt, State Univ. of New York Press, 1992; Sylviane Agaciński, „We are not Sublime: Love and Sacrifice, Abraham and Ourselves”, în Kierkegaard: a Criticai Reader, Jonathan Ree şi Jane Chamberlain (ed.), Blackwell Publishers, 1998, pp. 129-150; Jerry H. Gill, „Kant, Kierkegaard, and Religious

Knowledge”, în Philosophy and Phenomenological Research, vol. 28, issue 2 (dec. 1967), pp. 188 – 204; C.S. Evans, Faith as the Telos of Morality, op. cit.; George Schrader, „Kant and Kierkegaard on Duty and înclination”, în The Journal of Philosophy, vol. 65, issue 21 (nov. 1968), pp. 688 – 701; o scurtă bibliografie pe această temă poate fi găsită în Seung-Goo Lee, „The Antithesis Between the Religious View of Ethics and the Raţionalistic View of Ethics în Fear and Trembling”, în International Kierkegaard Commentary. Fear and Trembling and Repetition, Robert L. Perkins (ed.), Mercer Univ. Press, Macon, 1993, p. 102, nota 3 (n.t.).

181 În lucrarea sa epocală Emile ou de l’education, vol. 1 – 4, Constant, 1792, Rousseau abordează o formă îndoielnică de iubire a aproapelui: „Feriţi-vă de acei cosmopoliţi care caută în cărţile lor datorii cine ştie unde şi dispreţuiesc îndeplinirea acestora în jurul lor. Cutare filosof iubeşte pe tătari, spre a fi scutit să-şi iubească vecinii”, J.-J. Rousseau, Emil sau Despre educaţie, tr. Dimitrie Todoran, ed. Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1973, p. 11. Rousseau nu pomeneşte aici de tribul bantu din Africa de sud-est, cunoscut sub numele de kafiri, ci de tătari, care aparţin rasei mongole. (Numele „tătar” e un joc de cuvinte ce datează din Evul Mediu, conform căruia

acest neam provine din Tartarus, care în greacă înseamnă iad, infern.) – (n.t.).

182 Hegel, Wissenschaft der Logik, Erster Teil, Die objektive Logik, Zweites Buch, II, 3, C, Werke, IV, pp. 177-183. v. de asemenea, Hegel, Encyclopädie, Logik, § 140, Werke, VI, pp. 275 – 281. (n.ed. H.); Logica, tr. rom., op. cit., pp. 241 – 246: procesul prin care das Innere devine das Äussere este die Entäusserung. Copilul este constituit numai din interioritatea sa, i.e. din propriile sentimente şi nevoi nemijlocite. Adultul înţelege că îşi serveşte cel mai bine propriul interes aspirând să fie de folos întregii societăţi şi respectându-i normele, prin care interesele sale personale (interioare) devin exterioare, adică identice cu interesele generale (n.t.).

183 Hegel, Encyclopädie, Logik, §63, Werke, VI, pp. 128 – 131. Conform metodei speculativ-dialectice a lui Hegel, punctul de plecare în cadrul dezvoltării conceptuale este realitatea nemijlocită care va da naştere propriei antiteze, iar contradicţia dintre cele două aspecte va fi depăşită prin conştientizarea unui punct de vedere superior. Scopul final al dialecticii hegeliene este cunoaşterea absolută care a reconciliat şi înglobat în sine toate contradicţiile posibile, însă, dacă urmându-l pe Johannes de Silentio, considerăm credinţa mai presus de cunoaştere, vom fi nevoiţi să gândim faptul de a crede drept „nemijlocire secundă" care urmează chiar şi celei mai înalte cunoaşteri. Concepută astfel, credinţa cade în afara oricărei dezvoltări conceptuale. O singură întrebare rămâne deschisă, dacă Hegel a gândit într-adevăr credinţa în maniera pe care i-o atribuie Johannes (Kierkegaard); v. şi nota 145 şi Prefaţa prezentului volum, pp. 25 – 29 (n.t.).

184 „Saasnart derme Enkelte vil udtrykke sân absolute Pligt i det Almene, blive sig derme bevilist i dette, sau erkjender han sig selv at vasrei Anfasgtelse, og kommer da, hvis han ellers gjřr den Motistand, ikke til at opfylde den sau kaldte absolute Pligt, og hvis han ikke gjřr det, da synder han, om hans Gjerning end realiter Oliver det, der var hans absolute Pligt".

„As soon as this single individual wants to express his absolute duty in the universal, becomes conscious of it in the universal, he recognizes that he is involved în a spiritual trial, and then, if he really does resist it, he will not fulfill the so-called absolute duty, and if he does not resist it, then he sins, even though his act realiter [as a matter of fact] turns out to be what was his absolute duty" (ed. Hong, p. 70);

„As soon as this individual wants to express his absolute duty in the universal, becomes conscious of it in the later, he knows he is în a state of temptation, and then, even if he otherwise resists the temptation, he does not come to fulfill that so-called absolute duty, and if he does not resist it, he sins even if realiter [independently of his înclination, wishes, state of mind] his act is the one that was his absolute duty" (ed. Hannay, p. 98);

„As soon as this individual [who is aware of a direct command from God] wishes to express his absolute duty în [terms of] the universal ţi.e. the ethical, and] is sure of his duty in that ţi.e. the universal or ethical precept], he recognizes that he is în temptation ţi.e. trial of faith], and, if in fact he resists [the direct indication of God's will], he ends by not fulfilling the absolute duty se called ţi.e. what here has been called the absolute duty]; and, if he doesn't de this, ţi.e. doesn't put up a resistance to the direct intimation of God's will], he sins, even though realiter his deed were that which it was his absolute duty to do" (ed. Lowrie, p.80) – (n.t.).

185 Ioan 6: 60. „Deci mulţi din ucenicii Lui, auzind, au zis: greu este cuvântul acesta! Cine poate să-l asculte?" (n.t.).

186 Aluzie la C.G. Bretschneider, Lexicon manuale graeco-latinum în libros Novi Testamenti, vol. 1 – 2, ed. a 2-a, Leipzig, 1829, vol. 2, p. 87 (n.ed. H.).

187 Luca 14: 28. „Că cine dintre voi vrând să zidească un turn nu stă mai întâi şi-şi face socoteala cheltuielii, dacă are cu ce să-l isprăvească?" (n.t.).

188 Referinţa este la obiceiul ridicării în picioare în

timpul citirii textului evanghelic al zilei (n.ed. H.).

189 Matei 19: 4 – 6. „Răspunzând, El a zis: N-aţi citit că Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat şi femeie? / Şi a zis: Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va lipi de femeia sa şi vor fi amândoi un trup. / Aşa încât nu mai sunt doi, ci un trup. Deci, ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă” (n.t.).

190 v. Facerea 4: 3-16 (n.ed. H.).

191 i.e. Luca 14: 26 (n.t.).

192 Concession dan., cu sensul de admitere, recunoaştere (n.t.).

193 În Evul Mediu, cameră în care lucrau fetele tinere, necăsătorite (n.t.).

194 Johannes susţine că Avraam s-a căsătorit la vârsta de 30 de ani şi a devenit tată la 100 de ani (n.t.).

195 Iniţial, în ebraică, nu au existat vocale. Pentru a evita inconvenientele unui sistem constituit exclusiv din consoane, au fost introduse trei litere vocalice standardizate, în sec. VI-IX s-a adăugat un semn vocalic lung. Vechile vocale au devenit astfel de prisos, dar au fost păstrate în scriere. Numai despre aceste vocale care au devenit inutile se spune că se odihnesc – pronunţia lor este înlocuită de semnul vocalic. Literele mute (lat. Litterae quiescibiles) desemnează inutilitatea literelor vocalice, fiind inactive în avantajul semnelor vocalice; cf. J.C. Lindberg, Hovedreglerne alden hebraiske Grammatik, ed. a 2-a, Copenhaga, 1835, p. 9 (n.ed. H.).

196 cunctator, i.e. şovăitorul. Dictatorul roman Fabius Maximus l-a biruit pe Hannibal (217 î.Hr.) printr-o strategie dilatorie care i-a dat numele de Cunctator (n.ed. H.).

197 Iacov 2: 23 („Şi s-a împlinit Scriptura care zice: «Şi a crezut Avraam lui Dumnezeu şi i s-a socotit lui ca dreptate» şi «a fost numit prieten al lui Dumnezeu».”) şi Isaia 41: 8 („Dar tu, Israele, sluga Mea, Iacove, pe care te-am ales, sămânţa lui Avraam, iubitul Meu!…”) – (n.t.).

198 Matei 6: 34. „Nu vă îngrijiţi de ziua de mâine,

căci ziua de mâine se va îngriji de ale sale. Ajunge zilei răutatea ei” (n.t.).

199 v. Pap. IVB 96: 5, ed. Hong, pp. 251-252 (n.t.).

200 Jakel (diminutivul lui Jakob) este un personaj popular ce a dat numele comediilor lui Meşter Jakel. Acestea erau jucate cu nişte marionete de mărime mică la Dyrehavsbakken şi erau vizionate la petrecerile populare ale epocii (n.t.).

201 Un teatru privat era deţinut şi condus de actori, cel mai adesea diletanţi, iar publicul era format dintr-un număr limitat de spectatori (n.t.).

202 „Observatori judecătoreşti” este termenul pentru cei 4 (iniţial 8) martori legali care aveau datoria să asiste la procesele pe rol. Aici se face aluzie la cei doi martori necinstiţi din actul al II-lea, scenele 10-14, ale comediei Gulddaasen (1793) de Chr. Olufsen. Rasmus Skytte şi Hans Hiulmand s-au lăsat cumpăraţi pentru a depune mărturie împotriva domnului Landsvig care era nevinovat. Martorii mincinoşi sunt descrişi astfel: „Cu câţiva asemenea flăcăi dreptatea ar putea fi gonită în gaura şoarecelui”, Gulddaasen. Et Lystspil i fem Optog, ed. de E. Rerdam, Copenhaga, 1899, p. 40 şi urm. (n.ed. H.).

203 Connexioner (pl.) dan., aici şi cu sensul de relaţie, legătură, cunoştinţă influentă, cu multă trecere (n.t.).

204 Skrćlling dan., delicat, neputincios, confuz, dar şi laş, fricos, poltron (n.t.).

205 Posibilă analogie cu titanii din mitologia greacă ce au pierdut lupta pentru supremaţia Olimpului (n.t.).

206 Deuteronomul 13: 6 – 10, 33: 9; Matei 10: 37, 19: 29 (n.ed. H.).

Problema a III-a

207 Pentru interpretări ale acestui capitol v. Louis Carroll Keeley, „The Parables of Problem III”, în Kierkegaard’s Fear and Trembling, în International Kierkegaard Commentary, op. cit., pp. 127 – 154; Robert L. Perkins, „Abraham’s Silence Aesthetically Considered”, în

Kierkegaard on Art and Communication, George Pattison (ed.), St. Martin's Press, New York, 1992, pp. 100 – 113 (n.t.).

208 v. Hegel, Logica, § 63 pentru o definiţie a credinţei; v. nota 147.

209 În cultura daneză, categoria interesantului a fost introdusă de J.L. Heiberg; v. Intelligensblade, ed. de J.L. Heiberg, nr. 16 şi 17, 15 nov. 1842. Ca termen estetic, interesantul a fost introdus de Friedrich Schlegel în Ueber das Studium der griechischen Poésie (1795 – 1796), iar funcţia sa estetică constă în producerea unei atracţii înfiorate, nemijlocite şi dizarmonic tensionate, în general, interesantul a fost tratat cu suspiciune de critica genului, care-l consideră lipsit de orice element artistic. Termenul desemnează, aşadar, acei factori activi necondiţionaţi, prin care artistul apelează la sensibilitatea publicului într-o manieră spectaculoasă şi simultan autoreflexivă, ce răspunde adecvat dimensiunii asociate constitutive a omului modern; v. şi Carl Henrik Koch, Kierkegaard og det Interessante, C.A. Reitzels Forlag, Copenhaga, 1992; Robert L. Perkins, „Abraham's Silence Aesthetically Considered", op. cit.; Carl H. Koch, „Ober Kierkegaard und das, Interessante", în Kierkegaardiana, 18, Joakim Garf, Arne Gron etc. (ed.), C.A. Reitzels Forlag, Copenhaga, 1996, pp. 126-147 (n.t.).

210 „dintre elementele subiectului, două urmăresc aşadar acest scop: peripeţia şi recunoaşterea", Aristotel, Poetica, 1452 b 9, tr. D.M. Pippidi, Iri, Bucureşti, 1998, p. 79 (n.ed. H.).

211 Aici cu sensul de admitere a unui raport (legătură) necunoscut (a) – (n.t.).

212 Aristotel, Poetica, op. cit., cap. 11, 1452 a 29 şi urm.: „Cum o arată numele, recunoaşterea e o trecere de la neştiinţă la ştiinţă, în stare să împingă fie la dragoste, fie la duşmănie personajele sortite fericirii ori nenorocirii", op. cit., p. 79

213 Ca exemplu de dublă recunoaştere, Aristotel îi menţionează pe Oreste şi Ifigenia, din tragedia lui Euripide

Ifigenia în Taurida (Poetica, 1452 b 3 şi urm., op. cit., p. 79). Prin recunoaşterea primă (singulară, unică) e desemnată maniera în care o persoană o identifică pe cealaltă. Recunoaşterea devine dublă atunci când ambele persoane se recunosc reciproc. La sosirea sa în Taurida, Oreste află că sora sa, Ifigenia, e preoteasa zeiţei Artemis. Ea este sceptică, dar se încredinţează până la urmă de identitatea fratelui său; v. Euripide, Hecuba; Electra; Ifigenia în Taurida; Hipolit, tr. Alexandru Miran, Minerva, Bucureşti, 1996, vers. 816 – 817 (n.t.).

214 i.e. unificate în acelaşi moment. Aristotel evidenţiază, în Poetica, 1452 a 32 şi urm. (op. cit., p. 79), tragedia Oedip rege a lui Sofocle drept o coincidenţă exemplară a recunoaşterii şi o include în clasa situaţiilor în care personajele tragediei se recunosc reciproc (n.t.).

215 Oedip îşi omoară tatăl fără a-l recunoaşte şi se căsătoreşte cu mama sa în totală necunoştinţă de cauză (Sofocle, Oedip rege), în Poetica, cap. 14, 1453 b 29 şi urm. (op. cit., p. 83), Oedip e folosit drept exemplu pentru săvârşirea unei fapte înfricoşătoare care e conştientizată abia după ce se află identitatea persoanei iubite (n.t.).

216 Ifigenia, preoteasă a zeiţei Artemis, e pe punctul de a-l omorî pe fratele său Oreste, dar îl recunoaşte în ultima clipă (v. Euripide, Ifigenia în Taurida). În cap. 14 al Poeticii (1453 b 1 – 1454 a 15, op. cit., pp. 8284), Aristotel împarte tragediile în funcţie de gradul de conştiinţă cu care sunt săvârşite faptele dramatice ale personajelor. Posibila crimă a Ifigeniei e folosită drept exemplu de cruzime deliberată constituindu-se într-un adevărat subiect tragic, chiar dacă nu e dusă la împlinire (n.t.).

217 Modul de procreare al potârnichei e descris de Aristotel în Istoria naturală, 541 a, 27 – 30, 560 b, 1117 (n.ed. H.).

218 Clitemnestra, soţia lui Agamemnon (n.t.).

219 Nu Agamemnon, ci un bătrân sclav îi dezvăluie Clitemnestrei întregul adevăr; Ifigenia în Aulis, vers. 861 şi urm., op. cit., p. 47 („Pe fiica ta chiar tatăl său e gata s-o ucidă.”) – (n.t.).

220 Marcu 1: 11. „Şi glas s-a făcut din ceruri: Tu eşti Fiul Meu cel iubit, întru Tine am binevoit” (n.ed. H.).

221 Rugăciunea Ifigeniei pentru milă urmează rugii mamei; v. Ifigenia în Aulis, op. cit., vers. 1220 şi urm., op. cit., p. 62 şi urm. O ramură de măslin simbolizează implorarea milei (n.t.).

222 Legenda lui Amor şi Psyche a fost redată de Lucius Apuleius în romanul său satiric, Metamorfoze (vers. rom., Lucius Apuleius, Metamorfoze sau Măgarul de aur, tr. I. Teodorescu, Univers, Bucureşti, 1996). Aici se povesteşte, printre altele, cum Amor se îndrăgosteşte de încântătoarea Psyche, pe care o vizita numai noaptea şi căreia îi interzisese să-l privească. Kierkegaard deţinea ambele ediţii, în germană şi latină, ale Metamorfozelor lui Apuleius (n.t.).

223 în primele două părţi ale lucrării Hamburgische Dramaturgie (1767), renumita sa antologie de critică şi reflecţie teatrală, Lessing abordează „das christliche Trauerspiel” pe fundalul unei adaptări germane a piesei lui Torquato Tasso, Olindo e Sophmnia; v. Lessing’s sämmtliche Werke, op. cit., vol. 24, 1872, p. 11 şi urm. (n.t.).

224 Veche distincţie între „teologia rătăcitorilor” şi theologia beatorum (teologia celor binecuvântaţi), analoagă celei dintre „Biserica militantă” şi „Biserica biruitoare” (n.ed. H.).

225 Aristotel, Politica, 1303 b-1304 a 4; (tr. rom., op. cit., pp. 122 – 123) – (n.ed. H.).

226 Augurii, proroci ai Romei antice care tălmăceau voinţa zeilor şi evenimentele viitoare după ţipătul, zborul şi fecalele păsărilor (n.t.).

227 i.e. Împrejurările concrete care au dus la tulburări politice în Delfi. Kierkegaard traduce din Die Politik des Aristoteles, tr. Chr. Garve, ed. de G.G. Fulleborn, Breslau, 1799, p. 407 şi urm. Cuvântul „catastrofă” mizează aici pe două sensuri: răzvrătire, revoltă sau schimbare (în mai rău) şi reviriment dramatic, prin care intriga e rezolvată (n.t.).

228 Aluzie la ritualul religios al căsătoriei şi la binecuvântările rostite cu această ocazie (n.t.).

229 Expresia se referă la Sfânta Alianţă încheiată în 1815 între Rusia, Prusia şi Austria, la care au aderat şi alte ţări europene printre care şi Danemarca (în anul 1816). Parte a unui acord internaţional, care reglementa situaţia Europei după căderea lui Napoleon, alianţa l-a avut drept iniţiator pe ţarul Rusiei.

Alexandru I. Ea a fost încheiată în „Numele Sf. Treimi Indivizibile", de aici expresia folosită în text. Alianţa a durat până în anul 1830. Kierkegaard foloseşte această expresie în sens metaforic în privinţa căsătoriei (n.t.).

230 Matei 19: 4 – 6 (n.t.).

231 Oehlenschlägers Tragødier, vol. 1 – 10, Copenhaga, 1841 – 1849; vol. 5, 1842, pp. 4 – 111. Axel şi Valborg erau rude apropiate, iar căsătoria lor fusese interzisă de Biserică până la o eventuală dispensă papală. Ulterior, e descoperit faptul că sunt frate şi soră prin botez (fiind botezaţi în aceeaşi zi), ceea ce va deveni un obstacol în plus în calea eventualei căsătorii (n.ed. H.).

232 i.e. O relaţie lipsită de orice îndatorire (n.t.).

233 v. Facerea 29: 15 – 30 (n.t.).

234 Regina engleză Elizabeta I (1558 – 1603). În cap. 22 şi 23 din Hamburgische Dramaturgie, G.E. Lessing abordează raportul dintre faptă şi ficţiune în drama istorică şi citează din tragedia lui Corneille, Der Graf von Essex (1678), o dare de seamă istorică a legăturii dintre regina Elizabeta şi contele de Essex: din motive politice, regina a trebuit să îngăduie execuţia contelui, care a avut loc în 1601. Un an mai târziu, pe patul de moarte, contesa de Nottingham dezvăluie că ea a fost cauza reală a zădărnicirii graţierii contelui. Acesta încercase, prin intermediul unei doamne de onoare, Lady Scroop, să-i trimită reginei din închisoare un inel; semn al pocăinţei sale. Prin nişte împrejurări nefavorabile, inelul ajunge în mâinile contesei de Nottingham, iar soţul acesteia, duşmanul declarat al contelui de Essex, îi interzice soţiei transmiterea mai departe a inelului, împiedicând astfel

graţierea. După ce a auzit această mărturisire, regina ar fi spus: „Gott mag Euch vergeben; ich kann es nimmermehr!” (Dumnezeu poate să vă ierte; eu nu.) Iată în continuare relatarea despre reacţia ei: „Sie verlielß das Zimmer în großei Entzetzung und von dem Augenblicke an sanken ihre Lebensgeister gänzlich. Sie nahm keine Speise noch Trank zu sich; sie verweigerte sich alle Arzneien; sie kam în kein Bette; sie blieb zehn Tage und zehn Nächte auf einem Polster, ohne ein Wort zu sprechen, în Gedanken sitzen; cinen Finger im Munde, mit offhen, auf die Erde geschlagnen Augen; bis sie endlich, von innerlicher Angst der Seelen und von se langem Fasten ganz entkräftet, den Geiste aufgab”. (Ea a părăsit camera în disperare şi din acel moment puterea ei de viaţă s-a prăbuşit. N-a mai mâncat, n-a mai băut; a refuzat orice medicament; nu s-a mai băgat în pat; a rămas zece zile şi zece nopţi pe o pernă, fără a rosti un cuvânt, cufundată în gânduri, cu un deget în gură, cu ochii deschişi, îndreptaţi spre pământ; până ce în cele din urmă, complet slăbită de spaima din suflet şi de atâta postit, şi-a dat duhul.), Lessing’s Sämmtliche Schriften, ed. cit., vol. 24, 1827, p. 163 şi urm. (n.ed. H.).

235 A se vedea, de exemplu, „Agnete og Havnmanden”, în Christian Molbech, Et hundrede udvalgte danske Viser [O sută de legende daneze alese], Copenhaga, 1847, pp. 313 – 315. Andersen a pus în scenă o versiune proprie (Agnete şi Tritonul, 1834), dar piesa a fost un fiasco total, după două reprezentaţii la Teatrul Regal, pe 20 aprilie şi 2 mai 1843. (n.ed. H.); v. şi ed. Hong, pp. 242 – 243, Pap. IVA 113. Pentru relaţia lui Kierkegaard şi Andersen, v. Bruce H. Kirmmse, „A Rose with Thoms: Hans Christian Andersen’s Relation to Kierkegaard”, în International Kierkegaard Commentary. Early Polemicul Writings, Robert L. Perkins (ed.), Mercer Univ. Press, Macon, 1999, pp. 69 – 85; Habib C. Malik, Receiving S0 ren Kierkegaard. The early Impact and Transmission of his Thought, op. cit., pp. 7 – 17, 34 – 36; Klaus P. Mortensen, „Demons of the Golden Age. Hans

Christian Andersen and S. Kierkegaard”, în Thorvaldsens Museum. Bulletin 1997, 1997, pp. 96 – 105 (n.t.).

236 Eliberarea prin intermediul unei fete inocente este un bine cunoscut motiv de basm, numai că el nu apare în legenda Agnete şi Tritonul, v. Christian Molbech, Udvalgte Eventyr og Forteellinger [Povestiri şi basme alese], Copenhaga, 1843, nr. 8, pp. 25 – 41 (n.ed. H.).

237 v. Hegel, Logica, § 24, tr. rom., op. cit., pp. 69 – 79 (n.ed. H.).

238 Joc numit Gnavspil sau Vekselspil sau Kis-Kis. Dintr-un săculeţ, jucătorii extrag pe rând piese de joc cu diferite figuri (cuc, dragon, pisică, oală, cal, clovn etc.) şi numere (între 0 şi 12). Scopul jocului este păcălirea unui adversar prin pasarea secretă a unei anumite cărţi după reguli bine determinate (n.ed. H.). (Acest joc ar putea fi înrudit cu Popa-Prostu – n.t.)

239 Se face referire la dezbaterea începută în Germania odată cu apariţia scrierii hegeliene de stânga, Gedanken über Tod und Unsterblichkeit (1830), în care Ludwig Feuerbach nega nemurirea individuală.

Kierkegaard era familiar cu aceste discuţii, care, pe deasupra, au inspirat dizertaţia critică a lui Poul Martin Mřller, „Tanker over Mueligheden af Beviser for Menneskets Udřdelighed, med Hensyn til den nyeste derben Iwrende Litteratur” (Gânduri despre posibilitatea dovezilor nemuririi omului, cu referire la literatura cea mai recentă), în Maanedskrift for Litteratur, vol. 17, Copenhaga, 1837, pp. 1 – 72 şi 422 – 453. „Presupunem ca un fapt cert că negarea explicită a nemuririi din zilele noastre este mai răspândită decât în orice perioadă precedentă a secolelor creştine”, p. 7. (în Efterladte Skrifter af P.M. Mřller, vol. 1 – 3, Copenhaga, 1839 – 1843; vol. 2, ed. de Chr. Winther, 1842, p. 163 şi urm.) – (n.ed. H.).

240 gr. gnothi sauton. Inscripţie pe firmamentul templului lui Apollo din Delfi. Cuvintele mai sunt atribuite filosofului ionian Thales din Milet şi legislatorului spartan Chilon; Diogene Laertios, Despre vieţile şi doctrinele

filosofilor, cartea I, cap. I, XII [40]: „A lui Thales e şi cugetarea: «Cunoaşte-te pe tine însuţi!», despre care Anthistenes, în Succesiunile filosofilor, spune că e a Femoniei, iar de la ea şi-a însuşit-o Chilon”, tr. C.I. Balmuş, Polirom, Iaşi, 1997, p. 73 (n.t.).

241 În Phaidros, 229 b, Socrate îi răspunde tânărului Phaidros care se pierdea pe sine în speculaţii privind natura exterioară a lumii: „Dacă, nedând crezare acestor poveşti, te-apuci – pe temeiul unei ştiinţe destul de grosolane – să faci din fiece făptură închipuită una care să pară adevărată vei risipi o groază de vreme. Or, eu unul nu-mi pot pierde vremea cu astfel de lucruri şi am să-ţi spun şi de ce, prietene: nu sunt încă în stare, aşa cum o cere porunca delfică, să mă cunosc pe mine însumi. Neştiutor deci în ce mă priveşte aş fi de râsul lumii să încep a căuta înţelesul celor străine de mine. Drept care, fără să-mi bat capul cu aceste poveşti, iau de bun tot ce ne învaţă tradiţia şi, după cum spuneam, nu pe ele le cercetez, ci pe mine însumi. Sunt oare o sălbăticiune mai încâlcită şi mai închipuită decât înfumuratul Typhon? Sau sunt o vieţuitoare de rând, cu mult mai blândă şi mai simplă decât el, căreia i-a fost de la natură hărăzit să se împărtăşească din cine ştie ce soartă zeiască, dar neatinsă de fumul vreunei măriri?”, Phaidros, op. cit., p. 54 (n.t.).

242 Apariţia directă a esenţelor organice din materia anorganică; v. de ex., Toma d’Aquino, Summa contra gentiles 4, 10, 3 în care se afirmă că animalele sunt zămislite prin descompunerea cu ajutorul Soarelui (n.t.).

243 v. Cartea lui Tobit, cap. 6 – 8 (n.t.).

244 i.e. a ratat de şapte ori examenul de licenţă în teologie (n.t.).

245 Cartea lui Tobit 6: 15 (n.t.).

246 Citat din poezia Resemnarea a lui Fr. Schiller, al cărei prim vers este „Auch ich war în Arkadien geboren” (Şi eu m-am născut în Arcadia), Schiller’s sämmtliche Werke, Stuttgart şi Tübingen, 1838, vol. 112; vol. 1, p. 95. Strofa a treia, cu care începe citatul, sună astfel: „Da steh ich schön auf deiner finstern Brücke, / Furchtbare

Ewigkeit! / Empfange meinen Vollmachtbrief zum Glücke! / Ich bring ihn unerbrochen din zurücke, / Ich weifi nichts von Glückseligkeit" (Mă aflu deja pe puntea ta întunecată, / Veşnicie cumplită! / Primeşte scrisoarea mea de împuternicire la fericire/ Ţi-o aduc nedeschisă înapoi, / Eu nu cunosc fericirea), (n.ed. H.).

247 „Căci nimeni n-a scăpat cu totul şi nu va scăpa vreodată de dragoste, cât va fi frumuseţe în lume şi ochi care s-o vadă", Longus, Daphnis şi Chloe, tr. Petru Creţia, Univers, Bucureşti, 1999, început, p. 186 (n.t.).

248 v. Cartea lui Tobit 6: 1 – 8, 8: 2 – 3 (n.ed. H.).

249 Cartea lui Tobit 8: 4 (n.t.).

250 id., 8: 12 (n.t.).

251 Faptele Apostolilor 20: 35. „Toate vi le-am arătat, căci ostenindu-vă astfel, trebuie să ajutaţi pe cei slabi şi să vă aduceţi aminte de cuvintele Domnului Iisus, căci El a zis: Mai fericit este a da decât a lua" (n.t.).

252 Deuteronomul 33: 10. „Învaţă pe Iacov legile Tale şi pe Israel poruncile Tale; pune tămâie înaintea feţei Tale şi arderi de tot pe jertfelnicul Tău" (n.t.).

253 Un individ extrem de bogat, sluţit însă de barba sa mare şi de o culoare nefirească, Barbă-Albastră îşi ucisese mai multe neveste până la căsătoria cu acea fată care avea să-i descopere crimele odioase, în final este omorât de fratele acesteia. Din punct de vedere literar povestea s-a dovedit extrem de fertilă, suscitând numeroase variante şi abordări; v. şi Grethe Kjar, „The Role of Folk and Fairy Tales în Kierkegaard's Authorship", în Kierkegaard on Art and Communication, George Pattison (ed.), St. Martin's Press, New York, 1992, pp. 78 – 87 (n.t.).

254 Regele englez Richard al III-lea (1452 – 1485) a fost duce de Gloucester înainte să fie încoronat în anul 1483 (n.t.).

255 Citat [de Kierkegaard în germană] cu câteva abateri din actul I, scena I, Regele Richard al III-lea, în Shakespeare's dramatische Werke, tr. A.W. von Schlegel şi L. Tieck, vol. 1 – 12, Berlin, 1839-1841, vol. 3, 1840, p. 235

şi urm. Iată primele 4 versuri în această versiune germană:

„Ich, roh geprägt, entblosst von Liebes-Majestät Vor leicht sich drehnden Nymphen mich zu brüsten; Ich, um dies schöne Ebenmass verkürzt, Von der Natur um Bildung falsch betrogen”. (n.t.)

[„Dar eu, ce nu-s strujit pentru hârjoane şi nici să mă răsfăţ în dulci oglinzi, Eu, crunt, ciuntit, ce nu pot să mă-nfoi Pe lângă-o nimfă legănată-n şolduri; Eu, cel necumpănit deopotrivă, Prădat la trup de firea necinstită, [Ne-ntreg şi scâlciat, prea timpuriu Zvârlit în lumea asta vie, şi-încă Aşa pocit, scălâmb, că pân’ şi câinii Mă latră când şontâcăiesc pe drum.”]

Richard al III-lea, actul I, scenal, tr. Dan Duţescu, în William Shakespeare, Teatru, vol. II, Albatros, Bucureşti, 1971, p. 9 (n.t.).

256 Piesa cu acest nume a dramaturgului englez Richard Cum-berland (1732 – 1811) a fost tradusă în daneză (Jederi) în 1796 şi pusă în scenă la Teatrul Regal în perioada 1795 – 1835. Evreul Scheva e un cămătar, fiind considerat de toată lumea un zgârie-brânză. În realitate, el se dovedeşte un adevărat binefăcător, care-şi găseşte satisfacţia în sentimentul că judecata celorlalţi este nedreaptă (n.ed. H.).

257 În poezia Kierkegaarden; Sobradise (1791) se spune: „Podoaba noastră cea mai distinsă, poetul Killevalle, / Creator de epopei, / Tragedii şi altele/ în manieră franceză şi germană, / S-a făcut pământ; / De va deveni nemuritor, şi noi vom deveni deopotrivă”, Jens Baggesens danske Vśrker, ed. cit., vol. I, p. 282. Jens Immanuel Baggesen (1764 – 1826), poet danez, din 1798 director adjunct al Teatrului Regal, profesor de limbă şi literatură daneză la Universitatea din Kiel între 1811 şi 1814 (n.ed. H.).

258 Citare liberă după Seneca, De tranquillitate animi, 17, 10; L. Annaei Senecae opera, vol. 1 – 5, Leipzig, 1832, vol. 4, p. 102. Expresia se încheie astfel: „sine mixtura dementiae”, i.e. fără un rest de nebunie. Kierkegaard a citat această formulă în primăvara lui 1843

şi a comentat-o astfel: „Nullum existit magnum ingenium sine aliqua dementia, aceasta este expresia profană pentru formula religioasă: Dumnezeu îl binecuvântează religios pe cel pe care-l blesteamă lumesc. Aşa trebuie să fie; prima [afirmaţie] să se întemeieze pe limita existenţei, iar cealaltă pe duplicitatea ei” (Pap. IVA 148) – (n.ed. H.).

259 v. Ein Volksbüchlein, ed. de L. Aurbacher, vol. 1 – 2, ed. a 2-a, München, 1835; vol. 2 conţine Die Geschichte des Dr. Faust, die Abenteuer des Spiegelschwaben, nebst vielen andern erbaulichen und ergötzlichen Historien. Despre Kierkegaard şi mitul lui Faust, v. Forrest Williams, „A Problem în Values: the Faustian Motivation in Kierkegaard and Goethe”, în Ethics, vol. 63, issue 4 (lui. 1953), pp. 251 – 261; Louis Carroll Keeley, The Parables of Problem III, op. cit. (n.t.).

260 Comedia lui Aristofan, Norii (pusă în scenă pentru prima oară în anul 423 î.Hr.), e îndreptată împotriva filosofilor „moderni” contemporani autorului, reprezentaţi de sofişti, printre care e inclus şi Socrate (n.t.).

261 Apostat în originalul danez, cu sensul de trădător (n.t.).

262 Kierkegaard se referă la Faust. Eine Tragodie, în Goethe’s Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, vol. 1 – 55, Stuttgart şi Tübingen, 1828 – 1833, vol. 12, 1828, pp. 1 – 313, vol. 41, 1832, pp. 1 – 344 şi Faust. Eine Tragodie, Stuttgart şi Tübingen, 1834 (n.ed. H).

263 Obligaţiuni cu garanţie regală (n.t.).

264 Propriu-zis Timur-i-leng sau Timur Lenk (1336-1405), comandant mongol vestit pentru cruzimea sa, care a cucerit teritoriul cuprins între Volga şi zidul chinezesc (n.ed. H.).

265 Herostrat a incendiat în anul 356 î.Hr. templul zeiţei Artemis din Efes pentru a căpăta nemurirea. Gloria herostratică este acea faimă obţinută prin fapte reprobabile sau mizerabile (n.ed. H.).

266 i.e., un copil născut în afara unei căsătorii (n.t.).

267 Gregor de Rimini (1300-1358), călugăr

augustinian, conferenţiar la Paris şi, din 1351, în Rimini. A susţinut că pruncii nebotezaţi ajung în infern, iar interpretarea catolică susţine că ajung în purgatoriu, unde nu există nici durere, nici binecuvântare. Gregor a fost astfel supranumit tartor infantium. Din Pap. IVA 14 se poate deduce că Kierkegaard a citit despre Gregor de Rimini în traducerea germană (a lui Gottsched) a Teodiceei lui Leibniz, partea I, §92, tr. rom., ed. cit., p. 72

268 Faust o vede pentru prima oară pe Margrete în scena de pe stradă. Iată descrierea ei: „Frumoasă e, de necrezut! /Aşa ceva n-am mai văzut! / Cuminte, cumsecade – abia/ Cu un pic de aroganţă-n ea. /Al buzei roşu – al feţei crin/ în minte-o viaţă-am să le ţin! / Când ochiul şi-a plecat, smerit, / În piept mi s-a întipărit; / Răspunsul scurt şi apăsat/ Într-adevăr, m-a fermecat!”, Goethe, Faust, tr. Şt. Aug. Doinaş, Ed. Grai şi Suflet – Cultura Naţională, Bucureşti, 1995, p. 62 (n.t.).

269 În cap. „Hexenküche”, înaintea întâlnirii dintre Faust şi Margrete, e prezentată o oglindă neobişnuită care-l reflecta pe privitor numai într-o manieră indirectă. Faust, păşind în faţă şi-n spate, se întreabă: „Ce văd? Un chip parcă desprins din rai/ Din vrăjile oglinzii se-nfiripă! / Iubire, dă-mi zglobia ta aripă/ Şi dumă repede la ea pe plai! /Ah! Când mă mişc din locun care stau, / Când iscodesc cleştarele limpide, / Cu ochii abia ca printr-o ceaţă beau! – /E chipul unei creaturi splendide! / Femeie-aşa frumoasă-i cu putinţă? / Mi-e dat să văd în leneşa-i fiinţă/ Chiar prototipul cerurilor, sfânt? / Să fie-atâta frumuseţe pe pământ?”, id., p. 57 şi urm. Versiunea originală, Goethe’s Werke, ed. cit., vol. 12, 1828, p. 124 (n.t.).

270 Document ce conferă titlul academic de doctor. Aici se face referire la H.L. Martensen (1808 – 1884) care şi-a susţinut teza de licenţă în 1837, un an mai târziu devenind docent şi, în 1840, profesor extraordinar în teologie (n.t.).

271 În comedia lui Holberg, Erasmus Montanus eller Rasmus Berg (1731), actul I, scena 3, ni se înfăţişează

personajul Per Degn şi modul în care studiile sale la Slagelse Skole i-au oferit premisele obţinerii unor venituri suplimentare, printre altele, punându-i pe oameni să aleagă între „nisipul fin” sau „pământul ordinar şi convenabil”; Holberg, ed. cit., Den danske Skue-plads, vol. I-VII, Copenhaga, 1798; vol. 5 (n.ed. H.).

272 Expresie juridică pentru dreptul sau împuternicirile pe care o instanţă i le poate transmite cuiva (n.t.).

273 v. Matei 8: 4, 9: 30; de asemenea Marcu 1: 34 şi 1: 44 (n.t.).

274 v. Matei 6 (n.ed. H.). Despre comparaţia dintre Iisus şi cei doi fii, v. Matei 21: 28 – 32 (n.t.).

275 Hegel abordează critic ironia romantică, în Grundlinien der Philosophie des Rechts, ed. de E. Gans, Berlin, 1833, § 140, ironia romantică întruchipează răul moral cel mai mare (v. nota 145). În introducere la Vorlesungen über die Aesthetik, ed. de H.G. Hotho, vol. 1 – 3, Berlin, 1835, e menţionată o caracterizare critică a ironiei romantice, şi mai departe, în aceeaşi lucrare, e expus principiul acestei ironii, în Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, ed. de K.L. Michelet, vol. 1 – 3, Berlin, 1836, ironia socratică e interpretată în comparaţie cu cea modernă, iar în al 3-lea volum al aceleiaşi opere, sub titlul Hauptformen die mit derfichte schen Philosophie zusammenhängen, este expus punctul de vedere al lui Fr. Schlegel. Cu privire la aceste trei lucrări, există o importantă discuţie despre ironie în recenzia „Ueber: «Solger’s nachgelassene Schriften und Briefwechsel»” (1828), în Vermischte Schriften, ed. de Fr. Forster şi L. Baumann, vol. 1 – 2, Berlin, 1834 – 1835. Alte consideraţii despre ironie mai sunt de găsit în Phänomenologie des Geistes, ed. de J. Schulze, Berlin, 1832, în Encyclopädie, ed. cit., vol. 3, § 571 şi în sfârşit în Vorlesungen über die Philosophie der Religion, ed. de Ph. Marheineke, vol. 1 – 2, Berlin, 1840 (n.ed. H.).

276 Matei 6: 17 – 18. „... ci Tatălui tău care este în

ascuns, şi Tatălui tău care vede în ascuns, îţi va răsplăti ţie” (n.ed. H.).

277 Aluzie la ideea lui N.F.S. Grundtvig conform căreia comunitatea este fundamentul creştinismului; v. şi nota 97 (n.t.).

278 „desultorisk”, dan.; „salient” – frapant, remarcabil, proeminent, Hong; „in the round” – vizibil din mai multe unghiuri, Hannay (n.t.).

279 Lungimea de compas care subîntinde o deviaţie generală atunci când nordul real şi nordul magnetic nu coincid (n.t.).

280 în actul II, scena I din drama shakespeariană Richard al III-lea, Gloucester (viitorul Richard al III-lea) îi aduce regelui Eduard al IV-lea, aflat pe patul de moarte, vestea că fratele său, George, duce de Clarence şi moştenitorul legitim al tronului, este mort. Regele însuşi poruncise execuţia lui, dar mai apoi se răzgândise. Întârziind contraordinul, Gloucester şi-a netezit calea către tron, la care nu avea niciun drept legitim. Regele a trecut cu vederea interesul lui Gloucester în asasinarea lui Clarence; v. W. Shakespeare, tr. rom., op. cit., pp. 57 – 63 (n.t.).

281 „Şi cine m-a rugat să-l cruţ? Au cine/ A-ngenuncheat cerându-mi să mai chibzui? / De dragoste frăţească, de iubire/Au cine mi-a vorbit?”, W. Shakespeare, Richard al III-lea, ed. cit., p. 62 (n.t.). Kierkegaard citează [în germană] din Shakespeare’s Werke, ed. cit., vol. 3, 1840, p. 278. El schimbă „hiess mich überlegen” (m-a pus; mi-a cerut să chibzuiesc) cu „bat mich überlegen” (m-a rugat să chibzuiesc) – (n.ed. H.).

282 Euripide, Ifigenia în Aulis, vers. 1285 – 1292, op. cit., p. 81 (n.t.).

283 Romani 8: 26. „De asemenea şi Duhul vine în ajutor slăbiciunii noastre, căci noi nu ştim să ne rugăm cum trebuie, ci însuşi Duhul. Se roagă pentru noi cu suspine negrăite” (n.t.).

284 I Corinteni 14: 2 – 5. „Pentru că cel ce vorbeşte într-o limbă străină nu vorbeşte oamenilor, ci lui

Dumnezeu; şi nimeni nu-l înţelege, fiindcă el, în duh, grăieşte taine. /... Voiesc ca voi toţi să grăiţi în limbi...” (n.t.).

285 Inspirat de viaţa teatrală germană şi pariziană, J.L. Heiberg a introdus vodevilul în cadrul repertoriului Teatrului Regal în anul 1825. Genul este o comedie urbană cu intrigă punctată de cântece bine cunoscute, simple şi plăcute. Personajele sunt lipsite de orice urmă de eroism, adesea caraghioase. Conflictul are întotdeauna un caracter local şi e mereu presărat cu complicaţii amoroase. Genul a căpătat o popularitate imensă, făcând din Heiberg un dramaturg de prim rang (n.t.).

286 v. Facerea 22: 8 (n. t,).

287 Pentru un paragraf din acest loc, eliminat din versiunea finală, v. ed. Hong, p. 255, IVB 96: 14 (n.t.).

288 Prorocul care la semnul lui Agamemnon trebuia să conducă sacrificiul Ifigeniei (n.t.).

289 Procesul care a condus la moartea lui Socrate în anul 399 î.Hr. e cunoscut în special din dialogul platonician Apărarea lui Socrate. Acesta se împarte în 3: formularea acuzării, pronunţarea sentinţei şi hotărârea pedepsei; v. şi nota 122 (n.t.).

290 Diferenţa între persoana istorică Socrate şi descrierea poetică pe care Platon i-a făcut-o maestrului său este dezvoltată în prima parte a lucrării kierkegaardiene Despre conceptul de ironie (1841), unde chiar şi Apărarea lui Socrate este interpretată ca absolut ironică; v. şi Harold Sarf, „Reflections on Kierkegaard’s Socrates”, în Journal of the History of Ideas, vol. 44, issue 2 (apr-un 1983), pp. 255 – 276 (n.t.).

291 În privinţa numărului de voturi, Kierkegaard urmează Apărarea lui Socrate 36 a. El a folosit Platonis opera quae existent, ed. gr. şi lat. Întocmită de Fr. Ast, vol. 1 – 11, Leipzig, 1819 – 1832, vol. 8, 1825, p. 142. Următoarele ediţii precizează numărul de voturi ca fiind 30. Versiunea rom. (v. nota 126) precizează numărul 30, op. cit., p. 37 (n.t.).

292 Diogene Laertios, Despre vieţile şi doctrinele

filosofilor, cartea a II-a, cap. 5, VI [21], op. cit., p. 99 (n.ed. H.).

293 Înconjurat de nefericiţii săi discipoli, Socrate bea cu seninătate şi fermitate cupa cu otravă. Pe măsură ce paralizia se extindea de la picioare către inimă, Socrate îşi smulge brusc veşmântul ce-i acoperea chipul şi se adresează lui Criton cu următoarele cuvinte, care vor fi şi ultimele: „Criton, îi sunt dator lui Asclepios un cocoş, vă rog să nu uitaţi să i-l daţi", v. Phaidon, 118 a, op. cit., p. 154 (n.t.).

294 Diogene Laertios, Despre vieţile... op. cit., cartea a VIII-a, cap. l, XXI [39]: „Pitagora îşi găsi sfârşitul în felul următor: Pe când stătea, într-o zi, cu apropiaţii lui în casa lui Milon, s-a întâmplat ca locuinţa să-i fie incendiată, din gelozie, de către unul dintre aceia care nu fuseseră socotiţi vrednici să fie primiţi în tagma lui, deşi unii spun c-a fost fapta locuitorilor din Crotona, grijulii să se apere împotriva instalării unei tiranii a lui Pitagora. Acesta fu prins pe când încerca să scape, a alergat până la un câmp cu bob, unde s-a oprit, spunând că vrea mai bine să fie prins decât să calce bob şi a fost omorât de urmăritori [preferând să moară decât să-şi dezvăluie doctrina]", op. cit., p. 273 (n.t.).

295 v. Facerea 22: 8 (n.t.).

296 Matei 6: 4. „Ca milostenia ta să fie într-ascuns şi Tatăl tău, Care vede în ascuns, îţi va răsplăti ţie", v. şi Matei 6: 18 (n.t.).

Epilog

297 Sursa acestei informaţii a rămas neidentificată (n.t.).

298 Facerea 2: 9. „Şi a făcut Domnul Dumnezeu să răsară din pământ tot soiul de pomi plăcuţi la vedere şi cu roade bune de mâncat..." (n.t.).

299 Se face referire la Der Schneider im Himmel, în Kinderund Haus-Märchen, ed. de J.L.K. şi W.K. Grimm, vol. 1 – 3, ed. a 2-a, Berlin, 1819 – 1822; vol. 1, pp. 177 – 1779 (n.ed. H); v. Croitorul ajuns în cer, în Poveştile fraţilor Grimm, tr. Viorica S. Constantinescu, Polirom, Iaşi, 2000,

pp. 108-109 (n.t.).

300 Filosoful presocratic Heraclit obscurul (540 – 480 î.Hr.) n-a găsit înţelegere pentru teoriile sale privitoare la nestatornicia tuturor lucrurilor. Dispreţuit şi necunoscut, el şi-a depus opera redactată în formă aforistică în templul zeiţei Artemis; v. Diogene Laertios, Despre vieţile… cartea a IX-a, cap. 1, V [6], op. cit., p. 287 (n.t.).

301 Platon, Cratylos, 402 a: „nu ai putea intra de două ori în acelaşi fluviu”; vers. rom., în Platon, Opere III, tr. Simina Noica, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978, p. 277. Se zice despre Cratylos, discipolul lui Heraclit şi învăţătorul lui Platon în anii tinereţii, că nu dorea să spună nimic, ci doar să mişte câte un deget, fiind încredinţat că omul nu poate afirma nimic despre niciun lucru. Acelaşi scepticism l-a determinat să radicalizeze afirmaţia heracliteană conform căreia omul nu poate trece de două ori în aceeaşi apă a unui râu (n.t.).

302 v. W.G. Tennemann, Geschichte der Philosophie, ed. cit., vol. 1, p. 220: „Heraklit drückte diesen Wechsel der Dinge durch ein sinnliches Bild aus: man kann nicht zweimal durch den selben Fiuß gehen. Einer seiner Nachfulger fand dar în schön zu viei nachgegeben, und setzte berichtigend hinzu: Mân kann es auch nicht einmal”. (Heraclit a exprimat această schimbare a lucrurilor printr-o imagine senzorială: nu se poate trece de două ori prin acelaşi râu. Unul dintre discipolii săi a considerat că în această idee s-a cedat deja prea mult şi a adăugat corectând-o: Nu se poate nici măcar o dată.) – (n.t.)

303 Şcoala eleată a fost întemeiată în anul 540 î.Hr. de către Xenofan din Colofon, numit deseori primul sceptic care a pus la îndoială valabilitatea cunoaşterii umane. Parmenide şi discipolii săi, Zenon şi Melissos, au susţinut prin formulări paradoxale indivizibilitatea şi imposibilitatea oricărei forme de mişcare a celor ce sunt (n.t.).